سلسلۂ تالیفات و افادات حکیم الاسلام حضرت مولانا قاری محمد طیب صاحب نور اللہ مرقدہ
مہتمم سابع دار العلوم دیوبند

تشریحاتِ حکیم الاسلام

حصہ چہارم

ترتیب و تصحیح

مولانا محمد عمران قاسمی بگیانوی

سلسلۂ تالیفات وافادات حکیم الاسلام حضرت مولانا قاری محمد طیب صاحب نور اللہ مرقدہٗ
مہتمم سابع دارالعلوم دیوبند

تشریحاتِ حکیم الاسلامؒ

جلد چہارم

٭ اس مجموعہ میں شامل رسائل ٭

- عالمی مذہب
- عالم انسانیت کا مکمل قانون اسلام
- اسلام اور عالمی امن واخوت
- اسلام کے دو امتیازی پہلو جامعیت اور اجتماعیت
- اسلام کا اخلاقی نظام
- اسلام اور فرقہ واریت
- اسلام اور سائنس
- اسلام میں حج کی اہمیت
- ڈاڑھی کی شرعی حیثیت
- قربانی کی حقیقت

ترتیب وتصحیح: ـــ (مولانا) محمد عمران قاسمی بگیانوی
فاضل دارالعلوم دیوبند، ایم-اے مسلم یونیورسٹی علی گڑھ

تصریحات

نام کتاب: تشریحاتِ حکیم الاسلامؒ

مؤلف: حکیم الاسلام حضرت مولانا قاری محمد طیب صاحبؒ

ترتیب وتصحیح: مولانا محمد عمران قاسمی بگیانوی 9456095608

تعداد صفحات: ۵۹۲

باہتمام: الحاج محمد ناصر خاں صاحب

کتابت: عمران کمپیوٹرس مظفر نگر (PH: 0131-2442408)

سن اشاعت: اگست 2006

قیمت:

ناشر

فرید بک ڈپو (پرائیویٹ) لمٹیڈ، دریا گنج نئی دہلی 110002

بسم الله الرحمن الرحيم

فہرست عنوانات تشریحاتِ حکیم الاسلامؒ

تاثرات علمائے کرام

عالمی مذہب　۲۹

عالم انسانیت کا مکمل قانون، اسلام　۹۱

عنوان	صفحہ نمبر

عنوان	صفحہ نمبر

عنوان	صفحہ نمبر

صفحہ نمبر	عنوان

صفحہ نمبر	عنوان

صفحہ نمبر	عنوان

رہبرِ منزل تصانیف

از قلم

حضرت مولانا محمد سالم صاحب قاسمی دامت برکاتہم

مہتمم وقف دارالعلوم دیوبند، نائب صدر آل انڈیا مسلم پرسنل لاء بورڈ

الحمد للّٰہ و کفٰی و سلام علی عبادہ الذین اصطفٰی. امابعد.

خاکیٔ نوری نہار و نوریٔ خاکی اساس خواجۂ بندہ نواز و بندۂ یزداں شناس

ملت اسلامیہ کے محسنِ اکبر حضرت الامام محمد قاسم النانوتوی قدس سرہ (بانی دارالعلوم دیوبند) کی ذاتِ گرامی، آپ کی علمی رفعت، گہرائیٔ فکر اور ندرتِ استدلال سے غیر معمولی طور پر متأثر ایک وسیع النظر عرب عالم فضیلۃ الشیخ علامہ عبد الفتاح ابو غدّہ رحمۃ اللہ علیہ نے دارالعلوم دیوبند میں تشریف لانے اور حضرت الامام النانوتویؒ کے علوم کے ترجمے کے ذریعہ تھوڑے سے استفادہ کے بعد، حضرت حکیم الاسلام رحمہ اللہ سے، کمالِ تأثر، قدردانی سے شکایتاً فرمایا کہ حضرت الامام النانوتوی کی بعض مصنفاتِ وقیعہ کے چند مختصر مفاہیم عالیہ ترجمۃً سن کر میں نے ایک پوری کتاب کا ماحصل مرتب کرلیا ہے، جسے بار بار پڑھنے کے بعد مجھے علمائے دارالعلوم دیوبند سے یہ بجا اور برمحل شکایت پیدا ہوئی کہ حضرت الامام کے یہ بیش قرار علوم نادرہ ہیں کہ ان سے مستفید کو ''رازی'' اور ''غزالی'' سے بے نیازی نصیب ہوسکتی ہے۔ لیکن اس بیش بہا ذخیرہ کو عربی زبان میں منتقل نہ کرکے آپ حضرات نے ہم غیر اردو دانوں کے ساتھ بڑی ناانصافی ہی نہیں بلکہ مجھے معاف فرمائیں اگر یہ کہوں کہ زبردست زیادتی فرمائی ہے، تو بے جا نہیں ہوگا۔

یہ ندرتِ استدلال پر مشتمل الہامی علوم چونکہ انسانیت کو رہنمائی دینے والے ابدی علومِ نبوت سے مستنبط ہیں، اس لئے یقین ہے کہ ان علومِ قاسمیہ کی روشنی سے عالم کو منور کرنے والی شخصیات بھی

ہر دور کو حق تعالیٰ اسی طرح عطا فرماتا رہے گا جیسا کہ:

حضرت شمس تبریزؒ کو ان کے علوم کا ترجمان بنا کر جلال الدین رومیؒ دیئے گئے.........حافظ ابن تیمیہؒ کو ابن قیمؒ دیئے گئے.........حافظِ حدیث ابن حجر عسقلانیؒ کو علامہ سخاویؒ دیئے گئے..........حافظ ابن ہمامؒ کو قاسم ابن قطلو بغاؒ دیئے گئے.........مسندِ ہند شاہ ولی اللہؒ کو شاہ عبدالعزیزؒ دیئے گئے...... ......سید الطائفہ حاجی امداد اللہؒ کو امام محمد قاسم نانوتویؒ دیئے گئے.........

حضرت الامام محمد قاسم النانوتویؒ کو شیخ الہند مولانا محمود الحسنؒ دیئے گئے.........شیخ الہندؒ کو شیخ الاسلام علامہ شبیر احمد عثمانی اور جامع المعقول والمنقول علامہ محمد ابراہیم بلیاویؒ دیئے گئے.........اور علامہ عثمانیؒ اور علامہ بلیاویؒ کے توسط سے علومِ قاسمیہ کی عالمگیر ترجمانی کے شرف سے فضیلۃ الشیخ حکیم الاسلام مولانا محمد طیب صاحبؒ کو منجانب اللہ مشرف فرمایا گیا۔

حضرت حکیم الاسلام نور اللہ مرقدہ' کے اس علمی بیش بہا سرمائے کو ہندوستان، پاکستان اور انگلینڈ وغیرہ کے دینی کتب خانے اپنی حسبِ ضرورت اور حسبِ صوابدید متفرق کتابوں کی صورت میں شائع کرتے رہے، اس لئے جہاں بہت سی کتبِ طیبہ بہ تسلسل اشاعت پذیر ہوتی رہیں وہیں بہت سی کمیاب اور نایاب بھی ہوتی رہیں۔

نیز جہاں یہ حقیقت ہے کہ سائنسی ترقیات سے مغرب کے ''بے خدا تمدن'' اور ''بے حیا تہذیب'' نے اسلام کے باخدا تمدن اور باحیا تہذیب کے برخلاف زبردست محاذ قائم کر کے عقائدی الحاد اور عباداتی اشتباہات کے بے شمار دروازے کھول دیئے ہیں، وہیں یہ حقیقت بھی ناقابل انکار ہے کہ گذشتہ صدی میں حضرت حکیم الاسلامؒ کے ایشیاء، افریقہ، یورپ اور امریکہ کے چالیس سے زیادہ ملکوں کے دوروں میں حکیم الاسلامؒ کے پرتاثیر خطابات، فکری طور پر الحاد کی طرف مائل اور اشتباہات سے دوچار لاتعداد افراد کے لئے وسیلۂ نجات اور دین پر ذریعۂ استقامت بھی بنے ہیں۔

اس عظیم تجربے سے عالمی دینی فیض رسانی کی جانب التفات وتوجہ سے محترم گرامی مولانا محمد عمران صاحب قاسمی ایم، اے (علیگ) کو مشیتِ ربانی نے، علومِ حکیم الاسلامؒ کی موجودہ ذوق کی رعایت کے ساتھ، تدوینِ جدید کی توفیق سے مشرف فرمایا۔ چنانچہ مولانا موصوف نے اپنی بالغ نظری

سے، حضرت حکیم الاسلامؒ کی زیادہ سے زیادہ تصانیف کو غیر معمولی کاوش وکوشش سے جمع فرمایا اور اس کے بعد علمی سلیقۂ خداداد سے ان تمام قیمتی کتب کو:

تحقیقاتِ حکیم الاسلام...... تنقیحاتِ حکیم الاسلام......تشریحاتِ حکیم الاسلام...... کمالاتِ حکیم الاسلام......ارشاداتِ حکیم الاسلام......مشاہداتِ حکیم الاسلام......شخصیاتِ حکیم الاسلام...... تقریظاتِ حکیم الاسلام...... منظوماتِ حکیم الاسلام...... توضیحاتِ حکیم الاسلام ...... اور افاداتِ حکیم الاسلام کے عنوانات پر منقسم فرما کر ان کی افادیت کو وسیع اور ان سے استفادے کی راہوں کو انتہائی آسان و دلکش بنادیا، اور ساتھ ہی اکابر رحمہم اللہ کے قرار واقعی قدر شناس اور خدمتِ دین کے رمز شناس جناب محترم الحاج محمد ناصر خاں صاحب (مالک فرید بک ڈپو، دہلی) نے نہ صرف اپنے مقبول عند اللہ دینی ذوقِ سلیم سے ایک سو کے قریب ''کتبِ طیبہ'' کی اشاعت کا وعدہ ہی فرمایا بلکہ غیر معمولی خواہش واصرار کے ساتھ اشاعت کے لئے جلد از جلد فراہمیٔ کتب کے لئے تقاضا بھی فرمایا۔ اللہ تعالیٰ جزائے خیر کے ساتھ ان کے کاروبار میں غیر معمولی برکات وترقیات عطا فرمائے۔

میں محسن ملت الحاج جناب ناصر خاں صاحب اور محسن جماعتِ اہلِ حق مولانا محمد عمران صاحب قاسمی بگیانوی (ایم-اے علیگ) کی خدمات میں اپنے والد ماجد حضرت حکیم الاسلام نور اللہ مرقدہٗ کی مصنفاتِ ثمینہ کی انتہائی جذّاب ودلکش تدوین وطباعت واشاعت پر بصمیمِ قلب تشکّر کے ساتھ ہدیۂ تبریک پیش کرتا ہوں، اور دعاء گو ہوں کہ حق تعالیٰ اس عظیم ذخیرۂ علم ودین سے علمی اور عرفانی عالمی افادیت کے ساتھ مادّی، مالی اور عزتمندی کے ساتھ مرتبِ محترم اور طابع وناشر مکرم کے لئے منفعتِ عظیمہ کا وسیلہ بنا کر موجبِ اجرِ ابدی فرمائے۔ آمین برحمتک یا ارحم الراحمین۔

(دستخط) محمد سالم

مہتمم دار العلوم دیوبند (وقف)

۱۰ربیع الثانی ۱۴۲۷ھ (۹رمئی ۲۰۰۶ء)

کلماتِ بابرکت

فخر المحدثین حضرت مولانا سید انظر شاہ کشمیری دامت فیوضہم

شیخ الحدیث وصدر المدرسین دار العلوم (وقف) دیوبند

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

خاندانِ قاسمی کی ممتاز اور نمایاں شخصیت حضرت مولانا قاری محمد طیب صاحب المغفور کا حضرت النانوتویؒ کی شخصیت کو اجاگر کرنے اور ان کے علوم کی اشاعت میں کلیدی کردار رہا۔ قاری صاحبؒ بنیادی طور پر شریں بیان واعظ وخطیب تھے، حضرت نانوتویؒ کی نسبتِ عظیم اوراس سے بھی بڑھ کر دارالعلوم کا منصبِ اہتمام مزید اُن کے ذاتی محاسن وکمالات، ان سب نے مل کر قاری صاحبؒ کو نہ صرف اندرونِ ملک بلکہ پورے برصغیر کی شخصیت بنانے میں بڑا اہم رول ادا کیا۔

حضرت قاری صاحبؒ اپنے مواعظ میں حضراتِ اکابرِ دیوبند اور بالخصوص حضرت نانوتویؒ کے واقعات وکمالات کا تذکرہ بڑے دل نشیں انداز اور پرکشش لب ولہجہ میں کرتے، پند وموعظت کا یہی رنگ قاری صاحبؒ کی تالیفات ورسائل میں بھی جھلکتا ہے اوراس سے عوام الناس کو بڑا فائدہ پہنچا۔

قاری صاحبؒ کی شخصیت کے ساتھ غیروں نے تو نہ جانے کیا کیا اور کیسے کیسے ستم ڈھائے مگر ان کے معتقدین نے بھی کچھ کم ناانصافی مرحوم کے ساتھ نہ کی۔ احقر نے اپنی بساط کی حد تک قاری صاحبؒ پر متعدد اہل قلم سے مضامین ومقالات لکھوائے، کئی ایک محققین کو ان کی حیات وخدمات پر تحقیقی مقالات مرتب کرنے کی جانب متوجہ کیا اور ان میں سے دو مقالے ملک کی دو یونیورسٹیوں سے پی.ایچ.ڈی. کے لئے منظور بھی ہوگئے ہیں۔

فاضلِ گرامی مولانا محمد عمران قاسمی بگیانوی کی سعادت ہے کہ انھوں نے اپنی ذاتی دل چسپی،

علمی شغف اور قاری صاحب المغفور سے عقیدت ومحبت کے تحت ان کے بعض رسائل وتالیفات کو ''تحقیقاتِ حکیم الاسلام'' کے عنوان سے جمع کر دیا ہے اور دہلی کا ایک نامور اشاعتی ادارہ طباعت کے تمام اخراجات برداشت کر رہا ہے۔ فاضل گرامی کی اس کاوش پر مبارک باد نہ دینا کوتاہ نظری ہوگی، حق تعالیٰ انہیں مزید علم وتحقیق کی خدمات کے لئے قبول کرے۔ البتہ یہ گذارش ضروری ہے کہ آئندہ اس طرح کی علمی کاوشوں میں عصر حاضر کے ذوق ورحجان کے مطابق حوالہ جات کی تحقیق وتعلیق اور فروگذاشتوں پر نقد وگرفت کی اہم خدمت سے صرفِ نظر نہ کریں۔ واللّٰہ لا یضیع اجر المحسنین۔

وانا الاحقر الافقر
محمد انظر شاہ مسعودی کشمیری
۲۵ر مئی ۲۰۰۶ء

کلماتِ تبریک

از حضرت مولانا قاری ابوالحسن صاحب اعظمی عمت فیوضہم

صدر شعبۂ تجوید وقراءت دارالعلوم دیوبند

الحمد للہ وکفٰی وسلام علٰی عبادہ الذین اصطفٰی.

مجھے یہ معلوم ہوکر ازحد مسرت ہوئی کہ دارالعلوم کے نوجوان فاضل جناب مولانا محمد عمران قاسمی بگیانوی، حکیم الاسلام حضرت مولانا قاری محمد طیب صاحب قدس سرہ کی تالیفات کو ایک نئے انداز سے ترتیب دے رہے ہیں۔

قریب تین سال قبل جب مولانا موصوف کی کتاب ''تذکرہ علامہ محمد ابراہیم بلیاوی'' کا اجراء علامہ منزل دیوبند میں محدثِ کبیر حضرت مولانا مفتی سعید احمد صاحب پالنپوری دامت برکاتہم (استاذِ حدیث دارالعلوم دیوبند) کے ہاتھوں عمل میں آیا تو میں بھی اس محفل میں شریک تھا۔ حضرت مفتی صاحب نے مولانا محمد عمران صاحب کے سلیقۂ تالیف کے بارے میں بھری محفل میں جو بلند کلمات ارشاد فرمائے وہ اس کا شاہد عدل ہیں کہ وہ اپنا کام نہایت محنت سے کرتے ہیں۔ مجھے امید ہے کہ انہوں نے ان کتابوں کی ترتیب وتصحیح میں بھی اسی محنت وعرق ریزی سے کام لیا ہوگا۔

حضرت حکیم الاسلام رحمہ اللہ کی تالیفات کا تعارف کرانا تو اہل نظر کا کام ہے، مجھ جیسا کم علم ان پر تبصرہ کا اہل نہیں۔ البتہ یہ بات ضرور ہے کہ ان کتابوں کا جو مقام ہے، اس کے اعتبار سے ان کی تصحیح وطباعت کا اہتمام نہیں کیا گیا۔ شاید یہ سعادتِ عظمٰی مولانا محمد عمران قاسمی بگیانوی کے نصیبہ میں تھی کہ وہ اس علمی خزانے کو ایک مرتب اور دلکش انداز میں اہل علم کے سامنے پیش کریں۔

بڑی ناانصافی ہوگی اگر اس موقع پر فرید بک ڈپو دہلی کے مالک جناب الحاج محمد ناصر خاں

صاحب کا شکریہ ادا نہ کیا جائے جنہوں نے تالیفاتِ حکیم الاسلام کے اس مبارک سلسلہ کی طباعت کی ذمہ داری قبول کر کے علمی دنیا پر احسانِ عظیم فرمایا ہے۔ اللہ تعالیٰ انہیں اس کا دونوں جہاں میں بہترین بدلہ عنایت فرمائے۔ آمین

میں جناب مولانا محمد عمران قاسمی بگیانوی کو اس متبرک خدمت کی توفیق کیلئے ہدیۂ تبریک پیش کرتا ہوں، اور دعاء کرتا ہوں کہ اللہ تعالیٰ ان کو مزید علمی و عملی ترقیات سے نوازے۔ آمین

ابوالحسن اعظمی

۱۵/ جمادی الآخر ۱۴۲۷ھ

سطورِ اوّلین

بسم اللّٰہ الرحمن الرحیم.

الحمد للّٰہ رب العالمین والصلوۃ والسلام علی سید المرسلین

وعلی آلہ واصحابہ اجمعین.

امابعد! اللہ رب العالمین کا شکر و احسان ہے کہ سلسلۂ تالیفات وافاداتِ حکیم الاسلام کی جلد چہارم مکمل ہو کر طباعت کے لئے جارہی ہے۔

اس جلد میں حضرت حکیم الاسلام کے دس مقالات و تالیفات شامل ہیں۔ جن میں حضرت کی وہ معرکۃ الآراء تقریر بھی شامل ہے جو انہوں نے علی گڑھ مسلم یونیورسٹی علی گڑھ میں کی تھی۔ جس پر شیخ الاسلام علامہ شبیر احمد عثمانی اور شیخ الادب حضرت مولانا اعزاز علی صاحب قدس سرہما کی گرانقدر تقریظات اور توصیفی کلمات درج ہیں۔

بڑے افسوس کی بات ہے کہ دیوبند کے جس مکتبہ نے اس کتاب کا حالیہ ایڈیشن شائع کیا، اس میں اس قدر اغلاط ہیں کہ نفسِ مضمون ہی خلط ملط ہو گیا ہے اور تقریر کی صرف روح ہی نہیں بلکہ اس کا قالب بھی بری طرح زخمی اور مجروح ہے۔ پاکستان میں بھی خطباتِ حکیم الاسلام کے مجموعہ میں اسے شامل کیا گیا مگر تصحیح کا کوئی دھیان نہیں، حال یہ ہے کہ آغازِ تقریر میں جو حدیث شریف نقل کی گئی ہے جو اس پوری تقریر کی بنیاد اور مرجع و ماخذ ہے، اسے بھی جس غیر ذمہ داری سے نقل کیا گیا اس پر فارسی میں یہی کہا جا سکتا ہے کہ ''بباید گریست''۔

اس مجموعہ میں شامل مقالات و مضامین کی اہمیت وافادیت پر اصل روشنی ڈالنا تو اہل علم کا کام ہے، ناچیز اس کا اہل نہیں۔ لیکن قلم پر آئی یہ چند طالب علمانہ سطور ناظرین کی خدمت میں پیش کرنا چاہتا ہوں۔ یہ سطور حضرت حکیم الاسلام رحمہ اللہ کی تحریرات کا تعارف نہیں بلکہ تعارف لکھنے کے لئے کسی اہل قلم کے لئے محرک ثابت ہو سکتی ہیں۔

آج کے زمانے میں عالم گیریت ''گلوبلائزیشن'' بحث کا ایک اہم موضوع ہے، اور ہر اس چیز

کی مانگ اور مقبولیت بڑھتی جارہی ہے جو ہر ملک، ہر علاقے، ہر معاشرے، ہر قوم، ہر نسل اور ہر خطے کو یکساں طور پر موافق آسکے، متاثر کرسکے اور سب کو ساتھ لے کر چل سکے۔ بہت سے مذاہب، ملل واقوام اور تہذیبیں جو اپنے اندر جامعیت اور عالمیت نہیں رکھتیں، زمانہ کی اس ضرورت ومطالبہ سے عہدہ برآ نہیں ہوسکیں، اور کچھ لوگوں کو تو گلوبلائزیشن ہی میں خامی اور نامعقولیت نظر آنے لگی اور وہ اس کی مخالفت پر کمربستہ نظر آتے ہیں۔ جبکہ گلوبلائزیشن ایک صفت ہے جو ہر اُس چیز کے ساتھ جڑ سکتی ہے جس کے اندر عالم گیریت اور کرۂ ارض پر چھا جانے کی قابلیت ہو۔

اب یہ قوم وفرد کے اوپر ہے کہ وہ کس چیز کو دنیائے انسانی کے لئے عام کرتا ہے۔ اگر اس موقع اور صفت کو اچھے کام کے لئے استعمال کیا جائے تو یہ کسی نعمتِ عظمیٰ سے کم نہیں، اور اگر اسے کسی منفی جذبے اور مہلکِ انسانیت چیز کے لئے استعمال کیا جائے تو اس صورت میں اس صفت کے قبیح ہونے میں کوئی شک کی گنجائش نہیں رہ جاتی۔ لیکن اہل اسلام اگر اس موقع کا صحیح استعمال کریں تو اسلام کے ابدی پیغام کو بنی نوعِ انسانی کے ایک ایک فرد، دنیا کے ہر خطے اور ہر قوم وملک میں جس آسانی سے پہنچایا جاسکتا ہے اُسے خداتعالیٰ کی ایک بیش بہا نعمت اور بنی آدم کے حق میں آوازِ حق کی تبلیغ کے سلسلہ میں اتمامِ حجت سے تعبیر کرسکتے ہیں۔ گلوبلائزیشن کے اس دور میں اگر آلاتِ ترسیل وابلاغ سے معتد بہ فائدہ اٹھایا جائے تو پیغامِ ہدایت ہر انسان کے کانوں میں پہنچ سکتا ہے، اور جو ارواح سعید ہیں ان کے لئے کفر کے اندھیروں سے باہر آنے میں یہ چیز معین ومددگار ثابت ہوسکتی ہے۔

گلوبلائزیشن سے ڈرنے کی ضرورت اس مذہب وملت کو ہے جو کسی قوم، خطے، علاقے، نسل، ملک اور زمانے کے ساتھ محدود ہو اور اس کے اندر عالمیت کی شان نہ ہو۔ اسلام ایسی تمام حدود وقیود سے پاک اور بری ہے۔ وہ پوری دنیائے انسانیت کے لئے خالقِ کائنات کی طرف سے ایک ابدی قانون ہے، عالمگیریت اس کے لئے نہ صرف یہ کہ کسی طرح مضر نہیں بلکہ اس کی شان کے عین مطابق ہے، اور اسلام دنیا میں آیا ہی ہے چھا جانے اور غالب آجانے کے لئے۔

اس لئے کم از کم اہل اسلام کو نفسِ گلوبلائزیشن سے خائف ہونے کی ضرورت نہیں، ضرورت ہے تو اس بات کی کہ جس ہتھیار وآلہ کو معاند اقوام اسلامی تہذیب کے خلاف استعمال کررہی ہیں، اسی

ہتھیار اور آلہ کو ہمیں اس کذب وافترا کا پردہ چاک کرنے اور صحیح الٰہی تعلیمات واحکام کو انسانی دنیا کے سامنے لانے کے لئے استعمال کرنا چاہئے۔ میری مراد پرنٹڈ اور الیکٹرونک میڈیا سے ہے۔

حضرت حکیم الاسلام رحمہ اللہ نے پچاس سال قبل زمانے کی اس رفتار کو بھانپ لیا اور اپنی خداداد قابلیت، نورِ باطنی اور ایمانی فراست سے دنیا کے سامنے ایک ایسے مرکزی نقطہ کی نشان دہی کی جو آج پچاس سال بعد ہی نہیں بلکہ آنے والے تمام زمانوں میں بھی گلوبلائزیشن کی تمام ضرورتوں کا ضامن ومتکفل اور ہر طرح کی ذمہ داریوں اور پیش آمدہ مسائل وحوادث سے نبرد آزما اور عہدہ برآ ہونے کی مکمل صلاحیت رکھتا ہے۔

اسلام کا عالمی مذہب، عالم انسانیت کا مکمل قانون اور عالمی امن واخوت کا علمبردار ہونا نیز فرقہ واریت سے اس کا کوئی تعلق نہ ہونا، حکیم الاسلامؒ کے قلم سے اس کی توضیح وتشریح اہل علم کے علاوہ ان جدید تعلیم یافتہ اور نئی روشنی کے حامل ومبلغ حضرات کیلئے بھی سرمۂ بصیرت ہے جنہیں اسلام اور اسلامی تعلیمات فرسودہ اور سببِ بنیاد پرستی نظر آتی ہیں، اور جو اپنے اس خیالِ خام میں غلطاں ہیں کہ اگر آج کے متمدن اور ماڈرن دور میں بلندیوں کو چھونا ہے تو مذہب (اور خاص طور پر مذہب اسلام) کی بندشوں سے خود کو آزاد کرنا ضروری ہے۔ اللہ تعالیٰ ہم سب کو صحیح فہم اور عقل سلیم عنایت فرمائے۔

اُنہیں حضرتؒ کی ان تحریروں کو پڑھنے کے بعد اندازہ ہوگا کہ اسلام نہ صرف ایک ترقی یافتہ اور عالمی مذہب ہے بلکہ ہر دور کے تقاضوں کو پورا کرنے اور نوعِ انسانی کی تمام مشکلات کا حل اگر کسی مذہب کے پاس ہے تو وہ صرف اسلام ہے۔ اور آج اگر کہیں اخلاق وتمدن اور ترقی کی کوئی روشنی نظر آتی ہے تو درحقیقت اسکا مخزن وماخذ اسلام ہی ہے، چاہے دنیا اسے کسی اور نام سے متعارف کرائے۔

بہرحال اللہ کریم کا کرم واحسان ہے کہ اس سلسلۃ الذہب کی چار جلدیں مکمل ہوئیں۔ میں اہل علم حضرات سے خصوصی طور پر ملتجی ہوں کہ وہ اپنے قیمتی مشوروں اور گرانقدر آراء سے مجھ ناچیز کو ضرور نوازیں تاکہ آئندہ مجھے اس طرح کے تحریری کاموں میں رہنمائی اور اصلاح کا موقع ملے۔

محمد عمران قاسمی بگیانوی

محلّہ محمود نگر، مظفر نگر (یوپی) 9456095608

۲۲ر جولائی ۲۰۰۶ء

سلسلہ تالیفات وافاداتِ حکیم الاسلامؒ

بین الاقوامیت آشنا، محرومِ سکون دنیا کے سامنے بین الاقوامیت کے صحیح مصرف کو اجاگر کرتی وقیع تحریر

. . . .

حرفِ آغاز

آج کے تیز رَو تمدن نے بین الاقوامیت کے تصور کو فکری فلسفہ کی حدود سے نکال کر محسوسات ومشاہدات کے زمرہ میں اس طرح داخل کر دیا ہے کہ آج ایک سمجھدار بچہ بھی جب اپنے شہر میں ہزاروں میل دور سمندر پار سے آنے والی کرکٹ اور ہاکی کی ٹیموں کو دیکھتا ہے اور مشرق ومغرب کے میچوں اور بین الاقوامی نمائشوں کی رودادیں سنتا ہے تو اس کا وہ ذہن جو ابھی تک جغرافیائی حد بندیوں سے بالا ہے اور سیاسی غرض مندیوں سے بے نیاز ہے، بے شعوری کے باوجود یہی باور کرتا ہے کہ سارے انسانوں کا نفع ونقصان مشترک ہے، انکے ظاہر وباطن کے تقاضے یکساں ہیں اور انکے فطری عوامل میں مکمل ہم آہنگی ہے۔ اور یہ ایک حقیقت ہے اور حقیقت کو حقیقت نہ کہنا حقیقت ناشناسی ہے۔

فطرت سب سے بڑی معلم ہے اور اس کا یہ درس خارجی اسباب کا محتاج نہیں ہے، لیکن گردوپیش کا غیر فطری ماحول اس کو آلودہ ضرور کر سکتا ہے۔ لسانِ پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم نے اس حقیقت پر گواہی دیتے ہوئے فرمایا کہ:

> ”ہر مولود فطرت پر پیدا کیا جاتا ہے، لیکن اس کے ماں باپ اس کو فطرت سے برگشتہ کر کے یہودیت یا نصرانیت کی طرف مائل کر دیتے ہیں۔“

اسلام کے بارے میں دین فطرت ہونے کا دعویٰ ایک حقیقت پسندانہ دعویٰ ہے جس کی مختصر تشریح کے لئے صرف اتنی بات کہہ دینا کافی ہے کہ مزاجِ بشری سے ابھرنے والے ہر جذبۂ خیر وشر کا اسلام نے ایک صحیح محل اور بہترین مصرف مقرر کیا ہے، نہ وہ مطلق العنانی کا قائل ہے اور نہ خلافِ فطرت کسی جذبہ کو پامال کر دینے کا حامی، اور اس کی یہ اعتدال پسندی جس طرح عبادات میں کارفرما نظر آتی ہے اسی طرح معاملاتِ باہمی اور تعزیراتِ ضروری میں بھی حدِ اعتدال سے بال برابر تجاوز نہیں کرتی۔ اس غیر متعصّبانہ دعویٰ پر تعلیماتِ اسلام کا ہر طالب علم ہر ہر گوشۂ حیات پر اس کی تعلیمات کو منطبق کر کے صالح فکر کی رہنمائی میں اس کا عینی شاہد بن سکتا ہے۔

حکیم الاسلام حضرت مولانا محمد طیب صاحب مدظلہ کی پیش نظر تصنیفِ لطیف ”عالمی مذہب“

اسلام کے اسی اعتدالی نقطۂ فکر کی ترجمان ہے کہ جس کا منطقی نتیجہ عالم بشریت کے فکری اور علمی اتحاد کے سوا دوسرا نہیں ہوسکتا۔ حضرت حکیم الاسلام مدظلہ کی بالغ نظری اور رفعتِ فکر نے اسلام کے قدیم فکر کو جدید عنوان کے تحت لاکر آج کی بین الاقوامیت آشنا لیکن محرومِ سکون دنیا کے سامنے بین الاقوامیت کا مصرفِ صحیح پیش فرمایا ہے۔ سرپرستِ ادارہ حضرت حکیم الاسلام مدظلہ کی عصر حاضر کی ایک کامیاب تصنیف کی حیثیت سے ادارہ بصد شکر وامتنان ''عالمی مذہب'' کو پیش کرنے کی سعادت حاصل کرتا ہے۔ یقین واثق ہے کہ اربابِ فکر کیلئے یہ کتاب فکر کا ایک نیا باب کھولے گی اور اس کے نتائج خیر میں خدامِ ادارہ کی خادمانہ سعی بھی عنداللہ مقبول ہوگی انشاءاللہ۔

معاونین کرام کے حوصلہ افزاء تعاون کے لئے ادارہ ہمہ وقت شکر گزار ہے کہ جس نے آج اور گذشتہ سالوں میں ہمیں اس قابل کیا کہ ہم علم وفکر کے ان گہر ہائے گرانمایہ کو پیش کر سکے۔

(ناظم کتب خانہ قاسمی، دیوبند)

عالمی مذہب

اَلْحَمْدُ لِلّٰہِ وَ کَفٰی وَسَلَامٌ عَلٰی عِبَادِہِ الَّذِیْنَ اصْطَفٰی

اسلام عالمی دین ہے۔

اسلام دائمی دین ہے۔

اسلام تنہا مدارِ دین ہے۔

یہ تین دعوے ہیں جو اسلام کی زبان سے ادا ہوئے ہیں۔قرآن حکیم نے فرمایا:

قُلْ یٰٓاَیُّھَا النَّاسُ اِنِّیْ رَسُوْلُ اللّٰہِ اِلَیْکُمْ جَمِیْعًا.

ترجمہ: کہہ دیجئے (اے پیغمبر کہ) اے انسانو! میں تم سب کی طرف رسول (بنا کر بھیجا گیا) ہوں۔

اس سے نمایاں ہے کہ یہ دین مقامی یا قومی نہیں بلکہ عالمی اور بین الاقوامی ہے جو دنیا کے سارے انسانوں کے لئے پیغام ہے۔

پھر قرآن ہی نے یہ بھی اعلان کیا کہ:

مَا کَانَ مُحَمَّدٌ اَبَآ اَحَدٍ مِّنْ رِّجَالِکُمْ وَلٰکِنْ رَّسُوْلَ اللّٰہِ وَخَاتَمَ النَّبِیّٖنَ.

ترجمہ: محمد (صلی اللہ علیہ وسلم) تم مردوں میں سے کسی کے باپ نہیں لیکن وہ تو اللہ کے رسول اور خاتم النبیین ہیں (جن کے بعد کوئی نبی آنے والا نہیں)۔

اس سے نمایاں ہے کہ جب یہ دین خاتم الانبیاء کا دین ہے جس کے بعد کوئی نبی آنے والا نہیں تو یہ دین بھی آخری اور خاتم الادیان ہے جس کے بعد کوئی دین آنے والا نہیں۔اس لئے یہ دین وقتی یا ہنگامی نہیں بلکہ ابدی اور دائمی ہے کہ زمانۂ پیغمبر ہی کے سارے انسانوں کیلئے پیغام نہیں بلکہ قیامت تک آنیوالی ساری نسلوں اور قوموں کو خطاب ہے،اسلئے قیامت تک کیلئے تنہا مدارِ نجات یہی ہے۔

وَمَنْ یَّبْتَغِ غَیْرَ الْاِسْلَامِ دِیْنًا فَلَنْ یُّقْبَلَ مِنْہُ وَھُوَ فِی الْاٰخِرَۃِ مِنَ الْخٰسِرِیْنَ○

ترجمہ: جو غیر اسلام کو دین بنانے کے لئے ڈھونڈے گا تو وہ اس سے قبول نہیں کیا جاوے گا۔اور وہ انجام کار گھاٹے والوں میں سے ہوگا۔

ان ہر سہ اجزاء سے مل کر اسلام کے بارے میں مرکب دعویٰ یہ بنا کہ:

''اسلام ہی عالمی مذہب ہے جو قیامت تک کے انسانوں کیلئے خدا کا آخری پیغام اور مدارِ نجات ہے۔''

اس عظیم دعوے کی بنیاد اسلام کے دو امتیازی اور بنیادی وصف ہیں کہ ان کا دعویٰ بھی اسلام ہی کی زبان سے ادا ہوا ہے۔

ایک یہ کہ:

''اسلام رحمت ہے۔''

دوسرے یہ کہ:

''اسلام سارے عالم کے لئے رحمت ہے۔''

چنانچہ اسلام نے اپنی بنیاد کے ایک ایک جزء کو جہاں رحمت کہا وہیں رحمتِ عام بھی بتلایا، جس سے اس کے ''رحمت'' اور ''عالمی رحمت'' ہونے کا دعویٰ سامنے آیا۔ پہلے دعویٰ کے سلسلے میں اس نے جس خدا کی طرف دعوت دی اس کی شانِ رحمت بتلائی:

كَتَبَ عَلٰى نَفْسِهِ الرَّحْمَةَ (القرآن)

ترجمہ: اللہ نے اپنے اوپر رحمت کو لازم کرلیا ہے۔

جس رسول کی پیروی سکھلائی اس کی شان بھی رحمت فرمائی:

انا رحمة مهداة (الحديث)

ترجمہ: میں ایک رحمت ہوں جو بطور ہدیہ کے انسان کو دیا گیا ہوں۔

جس قرآن کا اتباع سکھلایا اُسے بھی رحمت کہا:

وَهُدًى وَّرَحْمَةً وَّبُشْرٰى (القرآن)

ترجمہ: قرآن ہدایت ہے رحمت ہے اور بشارت ہے۔

جس نبوت اور خلافتِ نبوت کی سیاست کے زیرِ سایہ زندگی بسر کرنے کو کہا اس کی شان بھی رحمت ہی ظاہر کی:

اولها نبوة ورحمة ثم خلافة ورحمة.

ترجمہ: اس دین کی ابتداء نبوت ورحمت ہے اوراسکے بعد خلافت ورحمت ہے

جس راستہ پر چلایا اُسے آسان بتلایا جو عین رحمت کی نشانی ہے:

الدّین یسر.

ترجمہ: دین آسان ہے۔

جس کعبہ کا استقبال سکھلایا اسے امن کہا جو رحمت کا سب سے بڑا ظہور ہے:

مَثَابَةً لِّلنَّاسِ وَاَمْنًا.

ترجمہ: لوگوں کیلئے اجتماع کی جگہ اورامن۔

غرض ان آیات وروایات میں اسلام نے اپنی دیانت اور سیاست کے بنیادی اصول وفروع کے بارے میں رحمت ہونے کا دعویٰ کیا، پھراسی اسلام کا دوسرا دعویٰ یہ ہے کہ وہ رحمتِ عامّہ بھی ہے جو کسی ایک قوم یا قبیلہ یا ملت اور طبقہ کے لئے مخصوص نہیں بلکہ پوری دنیااور سارے جہانوں کے لئے ہے۔ چنانچہ اپنی انہیں مذکورہ بنیادوں کو جن کواس نے رحمت کہا تھا رحمتِ عامہ بھی کہا۔

اپنے پیغام کو جس کا نام قرآن ہے **ذِکْرٌ لِّلْعَالَمِیْنَ** کہا کہ وہ جہانوں کے لئے نصیحت ہے۔

اپنے کعبہ کو **ھُدًی لِّلْعَالَمِیْنَ** کہا کہ وہ جہانوں کے لئے ہدایت ہے۔

اپنے رسول کو **رَحْمَةٌ لِّلْعَالَمِیْنَ** کہا کہ وہ جہانوں کے لئے رحمت ہے۔

اپنے پروردگار کو **رَبُّ الْعَالَمِیْنَ** کہا کہ وہ جہانوں کا پالنہار ہے۔

اپنے دین کو دینِ فطرت کہا جو ساری اولادِ آدم پر یکساں چھائی ہوئی ہے۔

فِطْرَةَ اللّٰهِ الَّتِیْ فَطَرَ النَّاسَ عَلَیْهَا، لَا تَبْدِیْلَ لِخَلْقِ اللّٰهِ ذٰلِكَ الدِّیْنُ الْقَیِّمُ.

ترجمہ: اللہ کی فطرت ہے جس پر انسانوں کو اس نے بنایا، اس کی بناوٹ میں کوئی تبدیلی نہیں، یہی ہے مضبوط راستہ۔

اپنے پیروؤں کو **یَآ اَیُّهَا النَّاسُ** سے خطاب کیا، جس کے معنی سارے انسانوں کے ہیں کسی ایک قوم کے نہیں۔

اپنے وعظ کو یا بنی آدم! سے شروع کیا کہ اس کی مخاطب ساری اولادِ آدم ہے، کوئی ایک طبقہ یا فرقہ نہیں۔

اپنی جائے نماز پوری زمین کو بتایا جس میں کسی وطن کی قید نہیں۔

جعلت لی الارض مسجدًا وطهورًا

ترجمہ: میرے لئے ساری زمین مسجد اور پاکی بنائی گئی ہے۔

اپنا خزانہ زمین کے سارے دفینوں کو کہا:

اوتیت مفاتیح خزائن الارض.

ترجمہ: مجھے زمین کے سارے خزانوں کی کنجیاں دے دی گئی ہیں۔

اپنا قلمرو پوری زمین کو بتایا:

ان اللّٰہ زوی الی الارض مشارقها ومغاربها وسیبلغ مُلك امتی مازویٰ لی منها.

ترجمہ: مجھے اللہ نے زمین کے مشارق ومغارب سب دکھلا دیئے اور میری امت کا ملک وہیں تک پہنچ کر رہے گا جہاں تک میری نگاہ پہنچی ہے۔

چنانچہ زمین کے کلیدی مقامات اور اس کے اکثر حصہ پر مسلمانوں کو قبضہ دلا کر اس پیش گوئی کو پورا کر کے دکھلا دیا ہے۔ اور آخر میں پوری زمین پر مکمل قبضہ کی پیش گوئی کی جو واقعہ بننے والی ہے۔

یہ ہے اسلام کی پوزیشن اور اسکے دعوؤں کا خاکہ کہ وہ رحمت ہے زحمت نہیں، جو پیروؤں پر بوجھ ہو۔ اور رحمت بھی عمومی ہے، خصوصی نہیں کہ کسی ملک یا وطن یا قوم وملت کے ساتھ مخصوص ہو۔ اسلئے اسلام کو حق ہے کہ وہ اپنے کو عالمی رحمت، عالمگیر مذہب اور بین الاقوامی دین کے لقب سے یاد کرے۔

اسلامی دعوؤں کا ثبوت

ان دعوؤں کا سب سے بڑا ثبوت جسے ایک اندھا بھی دیکھ سکتا ہے، یہ ہے کہ اسلام ''اصول پسندی'' کا نام ہے، ''قوم پرستی'' کا نہیں۔ اصول میں عمومیت اور کلیت ہوتی ہے جو اپنے وسیع دائرہ میں سارے انسانوں کو جمع کر سکتا ہے، لیکن قومیت میں جزئیت اور حد بندی ہوتی ہے کہ وہ صرف اسی قوم کو اپنے دائرہ رکھ سکتی ہے جس کی وہ قومیت ہے۔ دوسری قومیں اس قومیت کے دائرے میں کبھی نہیں گھس سکتیں، اب خواہ یہ قوم وطن سے بنی ہو یا نسل وخون سے، رنگ وروپ سے تیار ہوئی

ہو یا خاندانیت اور قبائلیت سے، بہر صورت اس کی خاصیت حد بندی اور تفریق ہے۔

غرض اصول میں تو جامع ہونے کی شان ہے کہ متفرق اقوام کو ایک دائرہ میں جمع کر سکتا ہے اور قومیت میں تفریق کی شان ہے جو جمع شدہ اقوام کو بھی منتشر اور پراگندہ کر دیتی ہے اور مختلف قسم کی حد بندیوں اور گروہی دائروں میں بانٹ کر ان کے ٹکڑے کر ڈالتی ہے۔

اس لئے اصول پسندی کا قدرتی نتیجہ رواداری، ہمہ گیری اور عالمیت نکلتا ہے اور قوم پرستی کا طبعی ثمرہ تفریق و تضاد اور باہمی تصادم برآمد ہوتا ہے۔ غور کیا جائے تو اس کی لِــمْ یہ ہے کہ قوم پرستی سب سے اول تعصب کی بنیاد رکھتی ہے اور اصول پسندی سب سے پہلے تعصب کی جڑیں کھوکھلی کر دیتی ہے اور تعصب ہی وہ بلائے بے درماں ہے جس کی گروہی حد بندیاں پیدا ہو کر انسانیت کی ہمہ گیری اور جامعیت ختم ہو جاتی ہے اور انسانیت ٹکڑے ٹکڑے ہو کر رَہ جاتی ہے۔ اسلام چونکہ اصول پسند ہے قوم پرست نہیں اس نے سب سے پہلے تعصب کی جڑوں پر تیشہ چلایا اور اس کی عمارت کو بنیاد سے ڈھا دیا۔

یہی وجہ ہے کہ اسلام ہر اپنے اور پرائے کی بات پر دھیان دینے کے لئے تیار ہے بشرطیکہ وہ حق کی حجت سے ہو، نہ اس لئے کہ وہ فلاں قوم کی بات یا فلاں پارٹی کا منصوبہ ہے، اس لئے اس کے یہاں بات ماننے نہ ماننے کا معیار حق و صداقت ہے، قومیت نہیں۔ ہاں وہ قومیت سے کلیتہً منکر بھی نہیں لیکن قومیت بھی اس کے یہاں وہی معتبر ہے جس کی تشکیل کسی حق سے ہوئی ہو خواہ وہ قومیت رنگ و نسل کی ہو یا جغرافیہ و وطن کی۔ اس لئے وہ نفسِ قوم و ملت سے گریزاں نہیں بلکہ اس قومیت سے بیزار ہے جس کی تشکیل میں حق اور حقانی اصول کا کوئی دخل نہ ہو۔

پس نہ وہ کسی قوم کے زعیم سے منحرف ہے، نہ کسی وطن سے لاپرواہ ہے اور نہ ہی کسی خاندانیت سے گریزاں ہے، بلکہ حق کے معیار سے ان سب نسبتوں کی رعایت کرنا سکھلاتا ہے۔ اور اس نے ہر قسم کی جانبداری کو پسِ پشت ڈال کر ان میں سے ہر ایک نسبت کو قبول کیا ہے مگر حق کے معیار سے۔ اس نے ہر وطن کا احترام کیا اور اس کی مخصوص فضیلتوں کو سراہا۔ ہر قوم کی ممتاز اور سربراہ شخصیتوں کی عزت کی اور انہیں نمایاں کیا، ہر معقول اور دلپذیر بات کو اپنایا خواہ وہ کسی بھی قوم کے حلقہ سے نکلی ہو۔

اس نے دعویٰ کیا کہ دنیا کی ہر ملت وقوم میں ہادی، نذیر اور پیغمبر آئے اور وہ سب واجب الاحترام، واجب التسلیم اور واجب القبول ہیں۔ قرآن نے اعلان کیا:

وَلِكُلِّ قَوْمٍ هَادٍ○

ترجمہ: ہر قوم کے لئے ہادی ہے۔

وَلِكُلِّ اُمَّةٍ رَّسُوْلٌ.

ترجمہ: ہر امت کے لئے رسول ہے۔

وَاِنْ مِّنْ اُمَّةٍ اِلَّا خَلَا فِيْهَا نَذِيْرٌ○

ترجمہ: اور کوئی بھی امت نہیں کہ جس میں ڈرانے والا نہ آیا ہو۔

قرآن نے یہ بھی اعلان کیا کہ جس طرح خاتم الانبیاء صلی اللہ علیہ وسلم پر ایمان لائے بغیر آدمی مسلم نہیں ہوسکتا، اسی طرح آپ سے پہلے سارے ہی انبیاء پر ایمان لائے بغیر بھی مسلم کا اسلام وجود پذیر نہیں ہوسکتا، نام بنام مذکور ہوں تو نام بنام اور بلا نام کے اجمالاً مذکور ہوں تو اجمالاً ان پر ایمان لانا ضروری ہے۔

ارشادِ قرآنی ہے:

قُوْلُوْٓا اٰمَنَّا بِاللّٰهِ وَمَآ اُنْزِلَ اِلَيْنَا وَمَآ اُنْزِلَ اِلٰٓى اِبْرَاهِيْمَ وَاِسْمَاعِيْلَ وَاِسْحَاقَ وَيَعْقُوْبَ وَالْاَسْبَاطِ وَمَآ اُوْتِيَ مُوْسٰى وَعِيْسٰى وَمَآ اُوْتِيَ النَّبِيُّوْنَ مِنْ رَّبِّهِمْ لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ اَحَدٍ مِّنْهُمْ وَنَحْنُ لَهٗ مُسْلِمُوْنَ○

ترجمہ: (مسلمانو!) کہہ دو کہ ہم ایمان رکھتے ہیں اللہ اور اس (حکم) پر جو ہمارے پاس بھیجا گیا۔ اور اس پر بھی جو حضرت ابراہیم اور حضرت اسماعیل اور حضرت اسحاق اور حضرت یعقوب (علیہم السلام) پر بھیجا گیا۔ اور اس (حکم ومعجزہ) پر بھی جو حضرتِ موسیٰ اور حضرت عیسیٰ (علیہما السلام) کو دیا اور ان کے پروردگار کی طرف سے اس کیفیت سے کہ ہم ان (حضرات) میں سے کسی ایک میں بھی فرق نہیں کرتے اور ہم تو اللہ تعالیٰ کے مطیع ہیں۔ (سورہ بقرہ آیت: ۱۳۶)

پس اسلام ہر قوم کی ہر بڑی شخصیت کا معترف، مصدّق اور اس کا تسلیم کنندہ ہے، اس بارے میں اس کے لئے کوئی قومیت یا قومی نسبت حارج نہیں۔ پس شخصیتوں کے بارے میں اس نے

تعصب کی جڑ اکھاڑ کر پھینک دی۔

پھر شخصیتوں پر جو قوانین وہدایات خدا کی طرف سے نازل کیے گئے ان کو بھی اسلام نے بلاتعصب ماننا اور تصدیق کرنا اصلِ اسلام قرار دیا جیسا کہ اس آیت میں مَـآ اُنْـزِلَ کے کلمہ سے نمایاں ہے، اگر ان میں سے کسی ایک کی بات کا بھی انکار کیا گیا تو اسے اسلام نے برملا کفر قرار دیا۔ اس لئے اس نے نہ صرف شخصیتوں بلکہ شخصیتوں پر نازل شدہ اصول واحکام اور شرائع پر ایمان لانا اوران کی تصدیق کرنا بھی فرض بتلایا۔ چنانچہ قرآن کی شان ہی قرآن میں یہ بتلائی گئی کہ:

مُصَدِّقٌ لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ.

یعنی وہ اپنے سے قبل کی کتاب (یعنی توراۃ) کی تصدیق فرماتے تھے۔

اور مُصَدِّقٌ لِّمَا مَعَكُمْ ہے (جو تصدیق کررہے ہیں اس کتاب کی جواُن کے پاس ہے) اس کی بناء اقرار پر ہے، انکار پر نہیں، تصدیق پر ہے، تکذیب پر نہیں۔

البتہ جو چیز کوئی قوم بھی بے سند اور بے دلیل پیش کرے گی خواہ وہ کوئی اگلی قوم ہو یا پچھلی، اسے اسلام محض اس کی قومیت یا آبائیت کی وجہ سے قبول نہیں کرے گا بلکہ دعویٰ کے حسبِ حال اس سے کسی بھی عقلی یا نقلی دلیل کا مطالبہ ضروری سمجھے گا۔ پس جیسے وہ اپنی کوئی بات بے دلیل منوانا نہیں چاہتا ایسے ہی دوسروں کی بھی کوئی بات بے دلیل قبول کرنا نہیں چاہتا۔ اس نے جیسے اپنی باتوں کے بارے میں کہا کہ:

عَلٰی بَصِيْرَةٍ اَنَا وَمَنِ اتَّبَعَنِیْ.

کہ میں دلیل پر قائم ہوں، میں بھی اور میرے ساتھ والے بھی۔

اِذَا ذُكِّرُوْا بِاٰيَاتِ رَبِّهِمْ لَمْ يَخِرُّوْا عَلَيْهَا صُمًّا وَّعُمْيَانًا٥

اور وہ ایسے ہیں کہ جس وقت ان کو اللہ تعالیٰ کے احکام کے ذریعہ سے نصیحت کی جاتی ہے تو ان پر بہرے اندھے ہو کر نہیں گرتے۔

وَاَنْزَلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَانًا لِّكُلِّ شَیْءٍ .

اور ہم نے آپ پر قرآن اتارا ہے کہ تمام دین کی باتوں کا بیان کرنے والا ہے۔

اسی طرح اس نے دوسروں کی باتوں کے بارے میں بھی دلیل اور بصیرت کا مطالبہ کرتے

ہوئے کہا:

هَاتُوْا بُرْهَانَكُمْ اِنْ كُنْتُمْ صَادِقِيْنَ o

(آپ کہئے کہ اچھا) اگر تم اس دعوے میں سچے ہو تو دلیل پیش کرو۔

اَمْ لَكُمْ سُلْطَانٌ مُّبِيْنٌ o

ہاں کیا تمہارے پاس (اس پر) کوئی واضح دلیل موجود ہے؟

اَمْ لَكُمْ كِتَابٌ فِيْهِ تَدْرُسُوْنَ o

کیا تمہارے پاس کوئی (آسمانی) کتاب ہے جس میں پڑھتے رہو۔

اَمْ لَكُمْ اَيْمَانٌ عَلَيْنَا بَالِغَةٌ اِلٰى يَوْمِ الْقِيٰمَةِ اِنَّ لَكُمْ لَمَا تَحْكُمُوْنَ o

کیا ہمارے ذمہ کچھ قسمیں چڑھی ہوئی ہیں جو تمہاری خاطر کھائی گئی ہوں اور قسمیں قیامت تک باقی رہنے والی ہوں۔

سَلْهُمْ اَيُّهُمْ بِذٰلِكَ زَعِيْمٌ o فَاْتُوْا بِكِتَابِكُمْ اِنْ كُنْتُمْ صَادِقِيْنَ o

(جن کا مضمون یہ ہو) کہ تم کو وہ چیزیں ملیں گی جن کا تم فیصلہ کر رہے ہو (ثواب جنت)۔ سو اگر (اس میں) سچے ہو تو اپنی وہ کتاب پیش کرو۔

قُلْ فَاْتُوْا بِكِتَابٍ مِّنْ عِنْدِ اللّٰهِ هُوَ اَهْدٰى مِنْهُمَآ اَتَّبِعْهُ اِنْ كُنْتُمْ صَادِقِيْنَ o

آپ کہہ دیجئے کہ اچھا تو علاوہ تورات قرآن کے تم کوئی اور کتاب اللہ کے پاس سے لے آؤ، جو ہدایت کرنے میں ان دونوں میں سے بہتر ہو، میں اسی کی پیروی کرنے لگوں گا اگر تم ان دعوؤں میں سچے ہو۔

بہر حال وہ ہوائے نفس اور آراء و تخیلات یا قیاسیات کا پیروکار نہیں بلکہ ہدیٰ اور حق وصداقت کا متبع ہے جہاں سے بھی وہ دستیاب ہو۔ پس شرائع اور مذاہب کے بارے میں بھی اس نے تعصّبات کو بالائے طاق رکھ کر کامل رواداری اور عمومیت کا ثبوت دیا جو اس کی اصول پسندی کا ثمرہ ہے، اور اس کا کہ وہ قوم پرست نہیں، جس قوم پرستی کی بنیاد تعصب پر ہے کہ غیر کی ہر بات کو محض اس لئے ٹھکرا دیا جائے کہ وہ غیر کی بات ہے خواہ بذاتِ خود حق ہی کیوں نہ ہو؟

اسی لئے اسلام میں عالمیت اور جہانگیری کی پوری پوری شان پائی جاتی ہے اور اس میں یہ صلاحیت موجود ہے کہ وہ دنیا کی تمام قوموں کو اپنے جھنڈے کے تلے جمع کر سکے۔ اگر اس میں

تعصب کی تاریکی اور تنگی موجود ہوتی اور وہ بھی عام اقوام کی طرح قومیت یا قوم پرستی کا علمبردار ہوتا، تو ظاہر ہے کہ اس قومیت کی اونچ نیچ اور پارٹی فیلنگ کے ہوتے ہوئے اس کی قوم کسی دوسری قوم کے ساتھ جمع ہی نہ ہوسکتی چہ جائیکہ اس کے جھنڈے کے نیچے ساری اقوام آ کر ایک قوم کہلاتیں۔ اس سے واضح ہے کہ اسلام تعصب اور گروہ بندی کا مذہب نہیں بلکہ وحدتِ اقوام کا دین ہے جس کے پلیٹ فارم پر دنیا کی ساری قومیں اپنی قومیتوں کو برقرار رکھتے ہوئے اسے قبول کر کے بیک وقت جمع ہوسکتی ہیں، بلکہ جمع ہیں۔

آج بھی اس میں کالی اور گوری، ایشین اور یورپین، افریقن اور امریکن، ترک وتتار، افغانی وایرانی، ہندی وسندھی، چینی وجاپانی، ساری قومیں جمع ہیں اور ان کی قومیت ان کے اسلام میں حارج نہیں۔ اس لئے اسلام کا عالمگیر دین ہونا نہ صرف اصول بلکہ واقعات سے نمایاں ہے۔ اس سے یہ نکتہ بھی واضح ہو جاتا ہے کہ اسلام جب کہ اس لئے عالمگیر دین اور عالمی مذہب ہے کہ اس میں قومیتوں کی اونچ نیچ اور تعصّبات کی حد بندیاں نہیں تو ظاہر ہے کہ اس اونچ نیچ کا مٹ جانا اور نسلی وجغرافیائی امتیازات کا ختم ہو کر کسی ایک اُصولی معیار کے نیچے یکسانی کے ساتھ جمع ہو جانا ہی مساوات کہلاتا ہے۔ اس لئے عالم گیر دین کی سب سے بڑی پہچان مساوات نکل آتی ہے جو اسلام کی سب سے بڑی خصوصیت اور نمایاں علامت ہے، جس کی بنیاد وہی ہے کہ اسلام قوم پرستی، فرقہ پرستی اور گروہ پسندی کا نام نہیں بلکہ اصول پسندی اور حق پرستی کا نام ہے۔

اور جب بھی دنیا کی اقوام کسی ایک اصول اور اصولی نصب العین کے نیچے جمع ہوں گی جب ہی اس اصول کی روشنی میں ان کی شیرازہ بندی ہو جائے گی، ان کے معاملات میں یکسانی آ جائے گی اور ان کے باہمی امتیازات خواہ نسلی ہوں یا وطنی مٹ کر ان کی انسانیت اجاگر ہو جائے گی، بخلاف قومیت کے کہ اس کا قدرتی مزاج اور اثر اولاً تفریق پھر تفاوت اور پھر اونچ نیچ ہے کہ ایک قوم اولاً دوسری قوم سے الگ ہو اور پھر ہر قوم ایک دوسرے پر اپنا تفوق جتائے، اور ہر ایک دوسری کو گرانے کی فکر میں لگی رہے، کیونکہ جب کسی قوم کے ردّ وقبول کا معیار قومیت میں محدود ہو جائے، کہ اگر اپنی قوم کا فرد ہو تو مقبول ورنہ مردود، تو لامحالہ اس ردو قبول کی معقولیت نمایاں کرنے کے لئے ہر قوم اپنے

امتیازات کو سامنے لائے گی کہ وہ تو اونچی اور رفیع المنزلت ہے اور دوسری اقوام کی خصوصیات کو تحقیر آمیز انداز سے ٹھکرا کر انہیں ادنیٰ اور کمتر نمایاں کرے گی، تا کہ اس کے افراد اِس قوم کے افراد کی برابری نہ کر سکیں اور یہ اپنے افراد کی برتری اور دوسروں کی کمتری دکھلاتی رہے۔

غرض کسی اصول کے نیچے جمع شدہ اقوام کی مساوات کے معنی یہ ہیں کہ اختیار کردہ اصول کا خطاب بھی سب کو ہے۔ اور وہ سب کے لئے یکساں اور برابر بھی ہے اور یہ کہ اس اصولِ راہ کے اچھے آثار (آثارِ رحمت و برکت) ایک خاندان یا ایک قبیلہ یا ایک نسل و رنگ کے لئے مخصوص نہیں، بلکہ سب کے لئے برابر ہیں۔

اسلام جب کہ ''اصول پسندی'' کا نام ہے، ''قوم پرستی'' کا نہیں، اور اس کی بنیاد فطری اصولوں پر ہے، قومیت یا خاندانیت، وطنیت یا رنگ روپ پر نہیں، اس لئے اس کا کوئی بھی موضوع کسی خاندان یا وطن یا قوم کے ساتھ مخصوص نہیں ہوسکتا۔

چنانچہ اس کا علم کسی خاندان کے ساتھ خاص نہیں کہ غیر خاندان کے کان علم کے کسی کلمہ سے آشنا نہ ہوسکیں اور ہو جائیں تو اُنہیں سیسہ پلا کر بند کر دیا جائے، بلکہ اس کے ہر نام لیوا کے لئے تعلیم مساوی اور نہ صرف مساوی بلکہ جبری ہے:

طلب العلم فریضة علٰی کلم مسلم و مُسلمةٍ.

علم سیکھنا ہر مسلمان مرد اور عورت پر لازم ہے۔

اس کی عبادت گاہوں میں کوئی اونچ نیچ نہیں، صفِ اُولیٰ میں امیر المؤمنین اور ایک غلام کی ایک حیثیت ہے، اس کے حج میں سب ہی پر ننگے سر اور کفنی پہن کر میدانِ عرفات میں جانا ضروری ہے، قریش ہوں یا غیر قریش، ملکی ہوں یا غیر ملکی ہوں، حجازی ہوں یا ہندی و سندھی۔

اس کے دیئے ہوئے حقوق میں امیر و غریب سب برابر ہیں، اگر ایک چادرہ ایک مسکین کو ملے گی تو وہی ایک چادرہ خلیفۃ المسلمین کے حصہ میں بھی آئے گی۔

اس کے دستر خوان پر ایک برتن میں وہ دونوں مل کر ہاتھ ڈال سکیں گے جنہیں اچھوت یا سچھوت اور اونچ یا نیچ کے تفریق انگیز القاب سے پکارا گیا ہے۔

اس کی سیاسی حدود وتعزیرات میں اعلیٰ ادنیٰ کا کوئی فرق نہیں کہ جرائم پر سزائیں عوام کو دی جائیں اور خواص ان سے مستثنیٰ ہوں، بلکہ سب کا ایک ہی حکم ہے۔ اور حدود وقصاص سب ہی پر یکساں جاری ہوں گی۔

لو ان فاطمة بنت محمد سرقتْ لقطعتُ یدھا.

اگر فاطمہ، محمد کی بیٹی بھی (معاذ اللہ) چوری کرے گی تو میں اس کا بھی ہاتھ کاٹوں گا۔

اس کی دینی ودنیوی ترقیات اور مقبولیت عنداللہ کے اعلیٰ سے اعلیٰ مقامات تک پہنچنے میں کسی رنگ ونسل اور خاندان کی تخصیص نہیں۔

اِنَّ اَکْرَمَکُمْ عِنْدَ اللّٰہِ اَتْقَاکُمْ.

تم میں اللہ کے نزدیک محترم وہی ہے جو پارسا اور متقی ہو۔

اسکے یہاں قانون کی نگاہ میں مسلم اور ذمّی برابر ہیں جن میں کوئی امتیاز روا نہیں رکھا گیا۔

غرض علم، عبادت، معاشرت، سیاست اور دینی ودنیوی حقوق میں یکسانی اور مساوات ہی اسلام کا وہ جوہر ہے جس نے اُسے ''رحمتِ عالم'' بنایا ہے۔

اگر اس کی ان اخلاقی رحمتوں اور قانونی حقوق میں کالے گورے، اونچے نیچے، خاندانی یا غیر خاندانی کا فرق معتبر ہوتا اور ''قوم پرستی'' کے اصول سے اس کی رحمتیں تقسیم ہوتیں تو وہ یقیناً رحمتِ عامہ یا رحمتِ عالم کہلانے کا مستحق نہ ہوتا، اُسے زیادہ سے زیادہ رحمتِ خاصہ کہہ سکتے اور وہ بھی اس شرط کے ساتھ کہ وہ دوسروں کی محرومی پر مہر نہ لگائے۔ ورنہ اگر وہ اس حد بندی کے ساتھ دوسروں کے حق میں ان رحمتوں اور برکتوں سے مانع یا دوسروں کے لئے انسانی حقوق یا اُخروی درجات میں حارج اور دوسری اقوام کو دھتکار بتانے والا بھی ہوتا تو پھر نہ وہ رحمتِ خاصہ ہوتا نہ رحمتِ عامہ، بلکہ اسے جانب داری، گروہ بندی، عصبیت، پارٹی فیلنگ اور تعدّی وزیادتی کا مذہب کہا جاتا، لیکن اسلام اس بدنما داغ سے بری ہے۔

اس کے ہر باب اور ہر موضوع میں دیانت ہو یا سیاست، معاملات ہوں یا معاشرات، حد بندیوں کے بجائے عمومیت، ہمہ گیری اور عالمی بلکہ عوالمی ہونے کی شان نمایاں ہے کہ وہ تمام جہانوں کے لئے یکساں ہونے کی اسپرٹ اپنے اندر رکھتا ہے جو صرف اسی کی خصوصیت ہے۔

اس کا دستورِ حیات، اس کی دعوت، اس کی بشارت اور خوش خبریاں جو اس نے دین و دنیا کے بارے میں دی ہیں، سب کے لئے یکساں ہیں۔ ان میں عربی، غیر عربی، قریشی، غیر قریشی، اسماعیلی، غیر اسماعیلی، آزاد، غیر آزاد، رنگ دار اور بے رنگ، کالے اور گورے کا امتیاز اس کے یہاں لغویت ہے، وہ چاہتا ہے کہ اس کے بخشے ہوئے اصول و عمل اور ثمرہ وصلہ میں کوئی امتیاز، کوئی جانبداری اور اپنے پرائے کا کوئی فرق درمیان میں نہ آئے بلکہ ہر ایک کو بلا امتیازِ نسل و وطن اس کی محنت کا ثمرہ دونوں جہانوں میں بہر حال ملے خواہ وہ اپنا ہو یا پرایا۔

برخلاف دوسری اقوام کے کہ ان کے یہاں اس کے برعکس یہی حد بندیاں اصلِ اصول بنی ہوئی ہیں بلکہ ہر لائحہ عمل کے لئے یہی ''خویش نوازی'' یا خاندان پروری معیارِ ردّ و قبول ہے۔

(۱) مثلاً تعلق مع اللہ کے سلسلہ میں یہود نے کہا:

نَحْنُ اَبْنَـآءُ اللّٰهِ وَاَحِبَّـآءُ هٗ.

ہم ہی اللہ کی اولاد اور اس کے چہیتے ہیں۔

یعنی غیر یہودی اللہ کے خویش واقربا اور پیارے نہیں ہو سکتے کیونکہ وہ یہودی قومیت نہیں رکھتے۔

لیکن ٹھیک اس کے بالمقابل اسلام نے اس بارے میں یہ اعلان کیا کہ:

الخلق عيال الله فاحب الخلق الى الله من احسن الٰى عياله. (مشکوۃ)

ساری مخلوق اللہ کا کنبہ ہے اور ان میں سے اللہ کے نزدیک محبوب ترین وہ ہے جو اس کی عیال (مخلوق) کے ساتھ زیادہ سے زیادہ حسن سلوک سے پیش آئے۔

یعنی اللہ رب العالمین ہے، وہ محض رب الیہود یا رب النصاریٰ یا رب المسلمین نہیں، اس کے سارے ہی بندے اس کے اپنے اور یگانے اور پیارے ہیں، مگر اس کی شفقت اور اس کا پیار رنگ و نسل یا کسی قومیت سے مقید نہیں بلکہ طاعت و بندگی کی شرط سے مشروط ہے، کیونکہ رنگ و نسل اس نے تعارف کے لئے دیا ہے ردّ و قبول کی کسوٹی بنا کر نہیں دیا۔

پس ان سب امتیازات میں اگر قدرِ مشترک کوئی چیز ہے، تو وہ شانِ مخلوقیت ہے۔ اور مخلوق پر خالق کا پیار ہونا فطرت ہے، خواہ وہ کسی رنگ و نسل کا ہو کیونکہ اپنی بنائی ہوئی چیز سے کوئی بھی عداوت

نہیں کیا کرتا بلکہ اپنی صنعت سے پیار رکھنا اور عداوت نہ رکھنا ہی فطرت ہے، جب تک کہ کوئی بنانے والے ہی کے مدِ مقابل نہ آجائے۔

پس جو اس کے بتلائے ہوئے اصول پر چلے گا اور عبادتِ حق اور خدمتِ خلق میں بڑھ کر حصہ لے گا وہی اس کے یہاں مقبول ہوگا خواہ وہ کچھ بھی قومیت رکھتا ہو اور کسی بھی رنگ کا ہو۔

(۲) یا مثلاً یہود و نصاریٰ نے آخرت کی بشارت کے سلسلہ میں اپنی قومیت کو برتر دکھلاتے ہوئے کہا کہ:

لَنْ یَّدْخُلَ الْجَنَّةَ اِلَّا مَنْ کَانَ هُوْدًا اَوْ نَصَارٰی.

جنت میں یہودی یا نصرانی لوگوں کے سوا کوئی داخل نہ ہوگا۔

یعنی جنت کی تمام نعمتیں اور برکتیں غیر یہود و نصاریٰ کا حق نہیں اس لئے کہ وہ یہودی یا نصرانی نہیں، اور اس لئے انہیں ہمیشہ حرماں نصیب رہنا چاہئے۔

اسلام نے اس کے بالمقابل اپنی بشارتوں کے باب میں ہمہ گیر اور اصولی اعلان یہ کیا کہ:

اِنَّ الَّذِیْنَ اٰمَنُوْا وَالَّذِیْنَ هَادُوْا وَالنَّصٰرٰی وَالصَّابِئِیْنَ مَنْ اٰمَنَ بِاللّٰهِ وَالْیَوْمِ الْاٰخِرِ وَعَمِلَ صَالِحًا فَلَهُمْ اَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَیْهِمْ وَلَا هُمْ یَحْزَنُوْنَ o

جو لوگ ایمان لے آئے (مسلم ہوئے) اور وہ جو یہودی ہوئے اور نصرانی اور صابئ جو بھی اللہ اور یوم قیامت پر ایمان لے آیا اور اس نے نیکی اختیار کر لی تو ان کے لئے ان کا اجر و ثواب ان کے پروردگار کے یہاں (محفوظ) ہے، اور ان پر کوئی غم اور خوف نہیں۔

یعنی آخرت کی کامیابی اور اجر و ثواب کے درجات و مقامات جو جنتِ نعیم میں ملیں گے، ان میں کسی مسلمان یا یہودی اور نصرانی یا صابئ کی کوئی تخصیص نہیں، اللہ کے یہاں کسی کی قومیت یا خاندانیت نہیں دیکھی جائے گی وہاں تو صرف ایمان اور عمل صالح کا سکہ چلے گا۔ جو قوم بھی اسے لے کر پہنچ جائے گی وہی بازارِ آخرت میں بھرپور نعمتوں کی پونجی کمائے گی۔ وہاں کامیابی ناکامی کا معیار خلقی امور نہیں جن میں انسان کے فعل و اختیار کو کوئی دخل نہ ہو بلکہ اس کا اپنا اختیاری عمل اور سعی ہی اس کے اونچ نیچ ہونے کا معیار ہے، جب کہ کسی مستند اور اللہ کے اتارے ہوئے قانون اور مرضائے الٰہی اصول کی روشنی میں ہو جو اتفاق سے آج صرف اسلام ہی پیش کر سکتا۔

(۳) تبت کے راہبوں نے رحمتِ خداوندی کو ایک وطن خاص کے ساتھ مقید سمجھتے ہوئے کہا کہ رحمتِ خداوندی صرف تبت کے پہاڑوں تک محدود ہے، دوسرے مقامات اور ان کے باشندے گویا اس خصوصیت سے ابدی طور پر محروم ہیں جیسا کہ تبت کے لامہ نے یورپ جاتے ہوئے بیان دیا تھا اور اخبارات نے اسے شائع کیا۔

اسلام نے اس کے بالمقابل وطنوں کی تفریق مٹاتے ہوئے کہا:

لیس لعربی علٰی عجمی فضل الّابدِ ین وتقویٰ.

کسی عرب والے کو عجم والے پر کوئی فوقیت وفضیلت (وطن سے) نہیں، صرف دین وتقویٰ سے ہے۔

حاصل یہ کہ تبّتی ہو، ہندی ہو یا سندھی، عربی ہو یا عجمی کسی وطن کے اینٹ پتھر یا سطح زمین کے رنگ وروپ سے اسے فضیلت نہیں مل سکتی، بلکہ فوقیت اور فضیلت کا راز اس کے کردار، اس کے دین اور اس کی پارسائی میں مضمر ہے۔ خواہ وہ کسی بھی ملک کا باشندہ ہو۔

(۴) مشرکین نے خاندانیت کو معیارِ فضیلت بتاتے ہوئے کہا کہ:

''جو خاندان برماجی کے منھ سے پیدا ہوئے وہ اونچ ہیں اور جو ان کے پَیروں سے پیدا شدہ ہیں وہ نیچ ہیں۔''

اس کا حاصل بھی وہی ہوا کہ اونچ ذات ہمیشہ سر بلند اور کامیاب رہے گا، خواہ اس کے افعال واخلاق کیسے ہی کیوں نہ ہوں، اور نیچ ذات ہمیشہ محرومِ دنیا وآخرت رہے گا (اگرچہ اس کا کردار اور کیریکٹر کتنا بھی اونچا کیوں نہ ہو)۔

اس کے بالمقابل اسلام نے سارے انسانوں کو یک جوہر بتلاتے ہوئے اس تفریق کو مٹانے کے لئے یہ اعلان کیا:

کلکم بنو اٰدم واٰدم من تراب ویتوب اللّٰہ علٰی من تاب.

تم سب کے سب آدم کی اولاد ہو اور آدم مٹی سے پیدا کیے گئے تھے (نہ کہ خدا کے منہ یا پیر سے کہ وہ شکل وصورت سے بری اور منزہ ہے) اور اللہ اس کی طرف رخ فرماتا ہے جو توبہ کے ساتھ اس کی طرف رجوع کرے۔

حاصل یہ کہ انسان انسان سب برابر ہیں جن کا اصلی جوہر مٹی ہے جو بھی مٹی بن کر رہے گا اور مٹی

کی سی تواضع اور فروتنی اختیار کر کے معاصی سے تائب اور احکام کا پابند ہوگا وہی مرکزِ نگاہِ حق بن کر سر بلند ہوگا، ورنہ کسی کو بھی اس کا نسب نامہ بلند نہ کر سکے گا۔

من بطأ به عمله لم يسرع به نسبه

جس کا عمل سست ہو کر پیچھے رہ جائے گا اس کا نسب آگے بڑھ کر اسے نہیں سنبھال سکے گا۔

بندۂ عشق شدی ترکِ نسب کن جامی ☆ کہ دریں راہ فلاں ابن فلاں چیزے نیست

(۵) مشرکینِ عرب اپنی خاندانیت اور اسماعیلی ابراہیمیّت ہی کو کلیدِ کامیابی اور وجہِ فخر وتعلّی سمجھتے تھے اور جس طرح وہ اپنے نسب اور نسبت کی وجہ سے دنیا میں اپنے کو معزز شمار کرتے تھے ویسے ہی انکے نزدیک نسب ونسبت ہی انکی آخرت کی کامیابی کی بھی سب سے بڑی دلیل تھی، اس کا حاصل بھی وہی تھا کہ غیر اسماعیلی یا غیر عرب اس رتبہ کو نہیں پہنچ سکتا جس تک اسماعیلی عرب پہنچا ہوا ہے۔

اسلام نے ان نسبتوں کی معیاریت اور مدارِ نجات ہونے کا رَد کرتے ہوئے یہاں بھی وہی اصولی راستہ دکھلایا کہ:

يَآ اَيُّهَا النَّاسُ اِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِّنْ ذَكَرٍ وَّاُنْثٰى وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوْبًا وَّقَبَآئِلَ لِتَعَارَفُوْا، اِنَّ اَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللّٰهِ اَتْقَاكُمْ.

اے لوگو! ہم نے تمہیں ایک مرد وعورت سے پیدا کیا ہے، ہم نے تمہارے کنبے اور خاندان تعارف کے لئے بنائے ہیں (تفاخر کے لئے نہیں)، باکرامت خدا کے یہاں وہی ہے جو پارسا ہو، (نہ کہ وہ جس کا نسب اور نسبت اونچی ہو اور پارسائی سے کورا ہو)۔

خدائے برتر کے نزدیک اگر محض اچھا نسب اور نسبت کارآمد ہوتی تو ابراہیم علیہ السلام کے باپ، لوط علیہ السلام کی بیوی، نوح علیہ السلام کا بیٹا اور حضرت خاتم الانبیاء صلی اللہ علیہ وسلم کے چچا ابوطالب سب سے پہلے نجات یافتہ ہوتے، اور اگر محض بری نسبت کے لئے برے نتائج لازمی ہوتے تو فرعون کی بیوی آسیہ بنت مزاحم، ابوجہل کا بیٹا عکرمہ اور اکثر وبیشتر صحابہ جو مشرکین عرب کی اولاد تھے، کبھی بھی نجات یافتہ نہ ہوتے، مگر وہاں کورا نسب اور نسبت کارآمد نہیں جب تک کہ اس کے ساتھ حسب اور ایمان وعملِ صالح نہ ہو، ورنہ محض نسب ونسبت کا حال تو یہ ہے کہ:

پسرِ نوح با بداں بنشست ☆ خاندانِ نبوتش گم شد
سگِ اصحابِ کہف روزے چند ☆ پئے نیکاں گرفت مردُم شد

(٦) اس قوم پرستانہ ذہنیت سے عرب والوں کے دعوؤں کی بڑی سے بڑی دلیل صرف یہ ہوتی تھی کہ یہ ان کے باپ دادوں کا قول ہے اور وہ اسی لئے اس سے چمٹے ہوئے ہیں، نہ اس لئے کہ وہ کسی معقول یا منقول وجہ پر مبنی ہے۔ چنانچہ جب بھی حق تعالیٰ نے قرآن کے ذریعہ اُن سے مطالبہ کیا کہ کیا تمہارے ان دعوؤں پر ہم نے تم پر کوئی کتاب اُتاری ہے جو تم انہیں خدائی بات سمجھ کر لپٹے ہوئے ہو اور چھوڑ نا نہیں چاہتے؟

اَمْ اٰتَیْنٰهُمْ كِتٰبًا مِّنْ قَبْلِهٖ فَهُمْ بِهٖ مُسْتَمْسِكُوْنَ٥

کیا اس سے پہلے انہیں کوئی کتاب ہماری طرف سے دی گئی ہے جس سے وہ اسے لپٹے ہوئے ہیں؟

تو اس کے جواب میں وہ حجت کے بجائے وہی باپ دادا کی ریت اور بالفاظِ دیگر محض قومیت اور قومی نسبت سامنے کر دیتے تھے۔ اور کہتے:

بَلْ قَالُوْٓا اِنَّا وَجَدْنَآ اٰبَآءَنَا عَلٰٓى اُمَّةٍ وَّاِنَّا عَلٰٓى اٰثٰرِهِمْ مُّهْتَدُوْنَ٥

بلکہ کہا انہوں نے یہ کہ ہم نے اپنے باپ دادا کو اسی ملت پر پایا اور ہم بھی اسی کی پیروی کرتے ہیں۔

اس کا حاصل بھی یہی ہے کہ باپ دادا کی یہ قومی نسبت ہی ہمارے لئے حق و ناحق کی سب سے بڑی کسوٹی ہے، ہمیں کسی اصولی حجت کی ضرورت ہی نہیں۔ جس کا خلاصہ وہی قومیت، خاندانیت اور قوم پرستی نکلتا ہے۔

اس کے بالمقابل حق تعالیٰ نے بذریعہ قرآن اس حجت کا بودا پن اور اس کی بے بنیادی اس طرح جتلائی کہ:

اَوَلَوْ جِئْتُكُمْ بِاَهْدٰى مِمَّا وَجَدْتُّمْ عَلَيْهِ اٰبَآئَكُمْ.

اگر چہ میں تمہارے پاس اس سے بہتر سیدھی راہ لے آؤں جس پر تم نے اپنے باپ دادا کو پایا؟

اور کہیں فرمایا:

اَوَلَوْ كَانَ اٰبَآءُهُمْ لَا يَعْقِلُوْنَ شَيْئًا وَّلَا يَهْتَدُوْنَ٥

اگر چہ ان کے باپ دادوں نے نہ عقل کی بات کہی ہے نہ ہدایت کی؟

ظاہر ہے کہ اگر کسی کے لئے محض باپ دادا بن جانا ہی عقل و دانش کی نشانی ہوتی تو دنیا میں کوئی بھی انسان احمق اور بے عقل نہ رہتا، کیونکہ کون ہے جو باپ یا دادا نہیں بنا، یا نہیں بنے گا، اور جو نہیں بنا، یا نہیں بنے گا، تو اس کی عقل یا دیوانگی کا سوال یوں پیدا نہیں ہوتا کہ اس کا کوئی نام لیوا ہی دنیا میں نہیں ہوگا، جو باپ دادا کا نام لے کر اس کی عقل کا چرچا کرے۔

ظاہر ہے کہ اس سے زیادہ احمقانہ دعویٰ اور اس سے زیادہ بے بنیاد اور بے اصل معیار اور کیا ہوسکتا ہے کہ جس کی رو سے عقل اور بے عقل میں کوئی فرق ہی باقی نہ رہے اور دونوں ایک بھاؤ تلنے لگیں۔ اس لئے معقول معیار اور صحیح کسوٹی وہی ہوسکتی ہے کہ نسب و نسبت سے الگ ہو کر خالص اُصول اور قانونِ حق کی رُو سے کسی کے اچھے اور برے ہونے یا کسی کی بات کے معقول اور غیر معقول ہونے کا فیصلہ کیا جائے، سو یہ اصول پسندی کی روشنی ان سب مصنوعی معیاروں کے مقابلے میں اگر پیش کی ہے تو صرف قرآن حکیم ہی نے پیش کی ہے، جس کا اُصول ہی یہ ہے کہ خدا پرستی ہو یا خدمتِ خلق دونوں کی بنیادوں کو اصولی اور علمی دلیل ہی معقول ثابت کرسکتی ہے نہ کہ قومیت اور قومی نسب۔

(۷) اسرائیلیوں نے اس خاندانیت کے جذبہ میں اتنا غلو کیا کہ نبوت کو بھی خاندانی مِلک بنالیا اور اس تک کے ردّ و قبول کا معیار بھی قومی نسب و نسبت ہی کو ٹھہرا دیا۔ نہ حقانیت کوئی چیز باقی رہی نہ روحانیت، یعنی وہ نبوت کو بھی نسل ہی سے پہچانتے تھے نہ کہ نسل کی خوبی کو نبوت سے۔ چنانچہ جب حضور اقدس نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے دو یہودیوں کو جو آپ کی خدمت میں حاضر ہوئے، نصائح فرمائیں اور خود انہیں کے اُصول پر ان کے محترم دن یومِ سبت کی حرمت باقی رکھنے کی تنبیہ فرمائی تو انہوں نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے ہاتھ چومے اور کہا کہ بلاشبہ آپ سچے نبی ہیں۔ فرمایا کہ پھر میرا اتباع کیوں نہیں کرتے؟ انہوں نے جواب میں جو کچھ کہا اس کے نیچے وہی قومیت اور خاندانیت کا جذبہ کارفرما تھا۔ کہنے لگے کہ:

ان داوٗد علیہ السلام دعا ربہ ان لا یرسل من ذرّیتہٖ نبی و انا نخاف ان تبعناك ان یقتلنا الیھود. (ترمذی)

داؤد علیہ السلام نے اپنے پروردگار سے دعا کی تھی کہ میرے خاندان میں ہمیشہ نبی رہے گا (تو ہم تو اپنے ہی خاندان کے نبی کے منتظر ہیں غیر خاندانی نبی کا اتباع کیسے کریں) اور ہمیں ڈر ہے کہ اگر ہم نے آپ کا اتباع کیا تو یہود ہمیں قتل کر ڈالیں گے (کیوں کہ غیر خاندانی نبوت کا ماننا ان کے یہاں جرمِ عظیم ہے)۔

اس کا خلاصہ وہی ہوا کہ نبی بھی ہمارے نزدیک وہی معتبر ہے جو ہماری قوم اور ہمارے ہی خاندان کا ہو، ورنہ وہ بھی قابلِ تسلیم اور لائق اعتبار نہیں۔

اسلام نے اس بے ہودہ روگ کا قلع قمع کرنے کیلئے یہاں بھی وہی اصول اور ہمہ گیر اعلان کیا کہ:

بِئْسَمَا اشْتَرَوْا بِهٖٓ اَنْفُسَهُمْ اَنْ يَّكْفُرُوْا بِمَآ اَنْزَلَ اللّٰهُ بَغْيًا اَنْ يُّنَزِّلَ اللّٰهُ مِنْ فَضْلِهٖ عَلٰى مَنْ يَّشَآءُ مِنْ عِبَادِهٖ.

بہت ہی بری چیز ہے جس کے بدلے میں بیچا انہوں نے اپنے آپ کو کہ منکر ہوئے اللہ تعالیٰ کی اتاری ہوئی چیز کے، اس ضد پر کہ وحی کرے اللہ اپنے فضل سے جس پر کہ چاہے، کہ اپنے بندں میں سے (یعنی جس قوم کے بھی جس فرد کو چاہے وہ پیغمبر بنا دے)۔

نیز ایک جگہ فرمایا:

اَللّٰهُ اَعْلَمُ حَيْثُ يَجْعَلُ رِسَالَتَهٗ.

اللہ ہی بہتر جانتا ہے جہاں اپنی پیغمبری رکھتا ہے۔

حاصل یہ ہے کہ نبوت ایک عظیم منصب ہے جس کا قومیت یا خاندان سے تعلق نہیں، حق تعالیٰ جس فردِ اکمل کو چاہے اس عہدہ کے لئے منتخب فرمائے، خواہ وہ کسی ملک کا باشندہ اور کسی قوم کا فرد ہو، چنانچہ قرآن نے جگہ جگہ پیغمبری میں سے یہ قومیت، خاندانیت اور وطنیت کی قید حذف کرتے ہوئے اعلان کیا کہ:

لِكُلِّ قَوْمٍ هَادٍ.

ہر قوم کے لئے (خدا کی طرف سے) ہادی آئے۔

لِكُلِّ اُمَّةٍ رَّسُوْلٌ.

ہر امت کے لئے رسول بھیجے گئے۔

مَا كُنَّا مُعَذِّبِيْنَ حَتّٰى نَبْعَثَ رَسُوْلًا.

ہم کسی (قوم اور کسی بستی) کو عذاب نہیں دیتے جب تک کہ رسول بھیج کر اِتمام حجت نہیں کر لیتے۔

چنانچہ ہر ملک وقوم میں رسول بھی آئے اور رسالت کا نور بھی پھیلا۔ عراق میں ابراہیم ولوط آئے، حجاز میں ہود وصالح آئے، شام میں اسرائیلی انبیاء آئے، ہند میں آدم وشیث آئے، حبشہ میں خالد بن سنان آئے، ایران میں گل شاہ وغیرہ آئے (جیسا کہ ایرانی تاریخ سے اس کے شواہد ملتے ہیں)۔ یہی حال دوسرے ملکوں کا بھی ہے، پھر آخر میں حضرت خاتم الانبیاء صلی اللہ علیہ وسلم سارے عالم کے لئے تشریف لائے اور نبوت کی تکمیل فرماتے ہوئے آئے تو ایک ہی نبوت قیامت تک کے لئے کافی ہوئی اور کسی اور نبوت کی کوئی ضرورت نہ رہی۔

اگر نبوت یا ہدایت کسی خاص خاندان، کسی مخصوص قوم اور کسی ایک ملک کی پابند ہوتی تو یہ مختلف قوموں، ملکوں اور خاندانوں میں پیغمبر نہ بھیجے جاتے، جس سے واضح ہے کہ نجات وہلاکت اور فلاحِ دین ودنیا کے بارے میں یہ قومی اور وطنی حد بندیاں خدا کی طرف سے نہیں بلکہ خود انسانوں کی اختراع کردہ اور انہی کے جذباتِ فخر وتعلّی کی پیداوار ہیں۔

(۸) اسی طرح آج کی نام نہاد متمدّن قوموں نے بھی رنگ وروپ اور نسل وخون ہی کے معیار سے دنیا کو بانٹ رکھا ہے۔ اور رنگ جیسی بے سہارا اور بے بنیاد چیز کو حقوقِ انسانی کا معیار ٹھہرایا ہوا ہے۔ ان کے یہاں گوروں کے جو حقوق ہیں وہ کالوں کو ہرگز نہیں مل سکتے۔ محض اس لئے کہ وہ کالے ہیں، گورے نہیں۔

ظاہر ہے کہ اس رنگ وروپ کی حد بندی نے انسانی نسل کو ایک مرکز پر جمع نہیں کیا بلکہ اس کے ٹکڑے ٹکرے کر دیئے اور ان میں ایک مہلک تفریق کی تخم ریزی کر کے انسانی مساوات اور حقوق کی یکسانی کو پامال کر دیا، جس سے انسانی طبقات میں پھوٹ پڑ گئی اور بغض وعناد کے جراثیم نے دلوں میں پرورش پا کر نفسِ انسانیت ہی کو ملیا میٹ کر ڈالا۔

اس کے برعکس اسلام نے ان رنگ وبے رنگی کی حد بندیوں کو پیروں سے روندتے ہوئے اعلان کیا کہ نجات کے حق میں یہ سارے تفریق افزا معیار، محض فرضی حد بندیاں ہیں جو انسانیت کے لئے ہلاکت آفریں ہیں، عالم گیر رنگ جو سب کو یک رنگ بنا دے وہ اللہ کا رنگ ہے۔

صِبْغَةَ اللّٰهِ وَمَنْ اَحْسَنُ مِنَ اللّٰهِ صِبْغَةً.

رنگ اللہ ہی کا ہے اور اللہ کے رنگ سے کس کا رنگ بہتر ہوسکتا ہے؟

اور اللہ کا رنگ ظاہر ہے کہ زردی اور سرخی سے بالاتر محض اس کی اطاعت وعبادت کا رنگ اور روحانی رنگ ہے، جو ایک عابدِ حق اور مطیعِ الٰہی پر ہی چڑھ سکتا اور اسی کی نورانی پیشانی سے چمک سکتا ہے۔ جسے ہر کس وناکس خود بخود پہچان لیتا ہے کہ یہ اطاعتِ الٰہی کا نور ہے جو اس مطیع کی پیشانی میں جھلک رہا ہے۔

یہی وہ رنگ ہے جو دنیا کے سارے ہی رنگوں کو اپنا سکتا ہے اور ہر رنگ کو اپنے اندر غرق کر کے ساری دنیا کو ایک رنگ میں رنگ سکتا ہے۔

حضرت سرورِ عالم صلی اللہ علیہ وسلم نے اسلام کی اس جامعیتِ الوان کی طرف اشارہ کرتے ہوئے فرمایا:

بُعثتُ الی الاسود والاحمر.

میں کالے اور گورے سب کی طرف بھیجا گیا ہوں۔

یعنی نبوت کی نگاہ میں سب رنگ برابر ہیں، گورے ہوں یا کالے، سرخ ہوں یا زرد اور بے رنگ ہوں یا رنگ دار۔ صہیب رومیؓ ہوں یا بلال حبشیؓ، سلمان فارسیؓ ہو یا مومنین عراقی وہندی اپنے مختلف رنگوں کے ساتھ الٰہی رنگ میں ڈوبے ہوئے اور انسانی اور اسلامی حقوق میں سب کے سب برابر ہیں، لیکن کسی رنگ وروپ کے معیار میں یہ جامعیت نہیں ہوسکتی، کہ یہ بھی وہی قوم پرستی کا ایک شعبہ ہے۔

(۹) اسی قوم پرستانہ ذہنیت اور قومی رسم ورواج کی پابندیوں کے تحت اقوام نے انبیاء کو جھٹلا کر ان کی توہین کر کے ان کے ساتھ تمسخر کر کے اور انہیں قتل کر کے دنیا میں تفریق کی مستقل بنیادیں قائم کیں، جس کے نیچے وہی ''قومی روایات'' اور قومیت کے جراثیم کارفرما ہیں جن سے قانون واصول کو رَد کیا جاتا رہا۔

قومِ عاد نے رسول سے کہا کہ ہم تم پر ایمان لانے والے نہیں۔ قومِ ثمود نے حضرت صالح کو جادو زدہ کہا۔ قومِ شعیب نے حضرت شعیب کو جھوٹا کہا۔ قومِ نوح نے حضرت نوح کو سنگسار کر دیئے جانے کی دھمکی دی۔ فرعون نے حضرت موسیٰ علیہ السلام کو جیل بھیجنے کی دھمکی دی۔ بنی اسرائیل نے

کتنے ہی انبیاء کو قتل تک کیا۔ جیسا کہ قرآنِ حکیم میں صراحت کے ساتھ یہ سب کچھ بیان کیا گیا ہے۔ یہ انسانی تفریقیں اور گروہ بندیاں جنہوں نے اقوام میں باہم نفرت وحقارت اور بغض وعناد کے جراثیم پیدا کیے، اس قوم پرستی کی ذہنیت سے رونما ہوئے جن کا حاصل تکذیب تھا۔ گویا ان اقوام کے ان خود ساختہ قومی مذاہب کی بنیاد تکذیب وانکار پر تھی جس کا قدرتی نتیجہ تفریق وانتشار اور نفرت وحقارت ہوا، چنانچہ اقوام نے اپنے اپنے وقت میں پیغمبروں سے صاف کہہ دیا تھا۔

وَمَا نَحْنُ لَكَ بِمُؤْمِنِيْنَ○

ہم تم پر ایمان لانے والے نہیں۔

اور کہا تھا کہ:

اِنْ اَنْتُمْ اِلَّا بَشَرٌ مِّثْلُنَا.

تم بجز اس کے کہ ہم ہی جیسے آدمی ہو اور تم میں کیا رکھا ہے؟ (اس لئے ہم تمہیں نہیں مان سکتے)۔

اور کہا تھا کہ:

سِحْرَانِ تَظَاهَرَا وَقَالُوْآ اِنَّا بِكُلٍّ كَافِرُوْنَ○

یہ تو کھلے جادو ہیں اور ہم ان سب باتوں کا انکار کرتے ہیں۔

لیکن اس کے بالمقابل اسلام نے اس نفرت خیز تعصب وانکار اور قومیت کی تفریقوں کو مٹاتے ہوئے مذہب کی بنیاد قانونِ تصدیق واقرار پر رکھی اور ایمان کو اصل مذہب قرار دیا، جس کے معنی ہی تصدیق واقرار کے ہیں نہ کہ تکذیب وانکار کے۔ ماننے کا نام دین رکھا نہ ماننے کا نہیں، اور اس اصول کے تحت اقوام نے جن جن پیغمبروں کو جھٹلا کر ان کی ماننے والی قوموں میں نفرت وحقارت اور ناچاقی کی تخم ریزی کی تھی انہی کی نہیں بلکہ دنیا کی ساری قوموں کے پیغمبروں اور ہادیوں کی تصدیق کرنا اصل دین قرار دیا تا کہ یہ تفریق مٹ جائے۔ اگر اقوام نے کہا کہ ہم تمہیں نہیں مانتے تو اسلام نے کہا ہم سب کو مانتے ہیں۔

قُوْلُوْآ اٰمَنَّا بِاللّٰهِ وَمَآ اُنْزِلَ اِلَيْنَا وَمَآ اُنْزِلَ اِلٰٓى اِبْرٰهِيْمَ وَاِسْمٰعِيْلَ وَاِسْحَاقَ وَيَعْقُوْبَ وَالْاَسْبَاطِ وَمَآ اُوْتِيَ مُوْسٰى وَعِيْسٰى وَمَآ اُوْتِيَ النَّبِيُّوْنَ مِنْ

رَّبِّهِمْ لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ اَحَدٍ مِّنْهُمْ وَنَحْنُ لَهٗ مُسْلِمُوْنَ○

کہو ہم مانتے ہیں اللہ کو اور ان باتوں کو جو ہم پر نازل ہوئیں اور جو ابراہیم واسماعیل اور اسحاق ویعقوب اور اولادِ یعقوب پر نازل ہوئیں۔اور جو کچھ بھی موسیٰ وعیسیٰ کو اور نبیوں کو ان کے رب کی طرف سے دیا گیا، ہم کسی میں بھی ان میں سے تفریق نہیں کرتے اور ہم تو اللہ کے فرماں بردار ہیں۔

جس کا حاصل یہ نکلا کہ ایک یہودی یہودی نہیں بن سکتا جب تک کہ وہ حضرت مسیح علیہ السلام کا انکار نہ کرے، ایک نصرانی نصرانی نہیں ہوسکتا جب تک کہ وہ محمد صلی اللہ علیہ وسلم کا انکار نہ کرے۔ایک ہندو ہندو نہیں ہوسکتا جب تک کہ ہر غیر ہندی پیغمبر کا انکار نہ کرے، یعنی تفریقِ اقوام کو اعتقاداً وعملاً قبول نہ کرے۔لیکن ایک مسلم مسلم نہیں بن سکتا جب تک کہ ان سارے پیغمبروں کا اقرار کر کے ان کی تصدیق نہ کرے۔نام بنام مذکور ہوں تو نام بنام اور اجمالی طور پر بلا ذکرِ نام مذکور ہوں تو اجمالی اور کلی تصدیق نہ کرے۔چنانچہ اسلام نے پیغمبروں کو کبھی نہیں جھٹلایا اس کے نزدیک پیغمبر کبھی غلط گوئی نہیں کر سکتے، کبھی غلط راستہ نہیں دکھلا سکتے، ہاں ان کی اقوام انکے لائے ہوئے راستوں میں اعتقادی اور عملی خرابیاں پیدا کرسکتی ہیں، اسلئے اسلام نے انبیاء کی تصدیق کر کے انکی طرف منسوب شدہ مذاہب کی غیر معقول اور غیر منقول تعلیمات کو اقوام کی تحریف قرار دیا، اور اس کا معقول ثبوت پیش کیا ہے۔

اسی لئے دیگر اقوام کی کتابیں اگر اپنے کو مکذّبِ ادیان بتلائیں گی تو اسلام کی کتاب (قرآن) اپنے کو (مُصَدِّقٌ لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ) کہتی ہے کہ (وہ اُن تمام باتوں کی تصدیق کنندہ ہے جو اگلے انبیاء لے کر آئے) فرق وہی ہے کہ اور جگہ قوم پرستی کو معیارِ نجات قرار دیا گیا ہے جس کی رو سے ہر غیر قومی چیز رد کی جاسکتی ہے۔اور اسلام میں اصول پسندی اور قانونِ حق معیار قرار دیا گیا ہے جس کی رو سے ہر اچھی بات قبول کی جاسکتی ہے خواہ وہ کسی بھی قوم کی ہو۔اس لئے اسلام میں جامعیت اور رواداری کے جوہر نمایاں ہوئے اور قوم پرستی سے تنگ دلی، عصبیت، خودی اور خود پرستی ظاہر ہوئی۔

اب دنیا کی قومیں انصاف سے غور کریں کہ آیا اپنے قومی ہادی کے سوا تمام ادیان، تمام رسل اور تمام انبیاء کو محض قوم پرستی کے جذبہ سے جھٹلانے والا طریقہ بین الاقوامی ہوسکتا ہے جو انسانوں میں نفرت وحقارت اور تفریق وانتشار کی تخم ریزی کرتا ہو؟ یا وہ طریقہ بین الاقوامی قرار پاسکتا ہے جو ایک روشن اصول کے تحت سب کی تصدیق کر کے سب اقوام کو اپنی طرف کھینچ لائے، سب کو ایک حبلِ متین

سے باندھ کران کی تفریقیں مٹادے اور پھر بشفقتِ تمام ان کی بے سند باتوں کی دل پذیر اور معقول انداز میں اصلاح کر کے انہیں اصلی راستہ دکھلائے؟

دنیا کی قوموں کو کدھر جھکنا چاہیئے، آیا اس اصولی وحدت واتحادِ انسانی کی طرف، اجتماعیتِ اقوام کی طرف یا مخالفِ اصول تفریق ومنافرت کی طرف؟ اس کا فیصلہ وہ عقلِ خالص سے ان عرض کردہ اصول کی روشنی میں بآسانی کرسکتی ہیں۔

اسلام نے تو مذہب اور دین کے احکام کے بارے میں پیغمبروں کے معجزوں کو بھی دلیل نہیں ٹھہرایا بلکہ حجت وبرہان ہی کو اصل رکھا ہے، حالانکہ معجزہ ایک کھلی ہوئی اور حسی نشانی ہے جسے ایک عامی سے عامی آدمی بھی پہچان سکتا ہے۔ اور اس کے ہوتے ہوئے کسی انکار کی گنجائش نہیں پا سکتا۔ جب کہ یہ تھکا دینے والی حجت سامنے آجاتی ہے، لیکن اسلام نے پھر بھی معجزہ کو دلیل نبوت تو کہا مگر دلیل احکام نہیں کہا، کیونکہ معجزہ کی حجت کا احکام کی نظری بنیادوں سے کوئی تعلق نہیں ہوتا۔

مثلاً اگر کوئی شخص یہ مطالبہ کرے کہ ظہر کی نماز میں چار رکعتیں کیوں فرض کی گئیں؟ تو اس کا یہ جواب ناکافی ہوگا کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے دستِ مبارک سے پانی کے چشمے جاری ہوگئے۔ آپ کی انگشت مبارک کے اشارے سے چاند کے ٹکرے ہوگئے کیونکہ شق القمر یا پانی کے سیلان اور ظہر کی چار رکعت میں کوئی نظری اور استدلالی جوڑ نہیں کہ یہ اس کی معقولیت کی دلیل بن جائے۔ اس لئے معجزات کے ظاہر کرنے کی علت یہ فرمائی گئی کہ:

وَمَا نُرْسِلُ بِالْاٰيَاتِ اِلَّا تَخْوِيْفًا ۝

ہم یہ (حسی) نشانیاں (معجزات) نہیں بھیجتے مگر ڈرانے دھمکانے کے لئے۔

یعنی معجزہ تنبیہ کے لئے ہے کہ لوگ نبوت کے منکر نہ ہو جائیں اور اس سے منحرف نہ ہوں، اس آیت اور خدا کی حسی نشانی کو دیکھ کر سمجھ لیں کہ جس مقدس شخصیت کے ہاتھ پر یہ عظیم کرامت ظاہر ہوئی جو اسباب وامیات کے سلسلہ سے بالاتر ہے تو وہ ہستی بلاشبہ مسبب الاسباب کی طرف سے بھیجی ہوئی اور سرتاپا صدق وحق ہے۔ پس معجزہ دلیلِ نبوت ضرور ہوتا ہے، لیکن دلیل احکام نہیں ہوتا، احکام کے لئے دلیل وہی اصول اور اصولی حجت وبرہان رکھی گئی ہے، کیونکہ معجزات سے احکام کا منوانا ایک

قسم کا دباؤ ہوتا کہ خواہ سمجھ میں آئے یا نہ آئے مگر اس لئے مانو کہ احکام دینے والی ہستی اشیاءِ کائنات پر یہ عظیم قوت رکھتی ہے کہ جس طرح چاہے انہیں لوٹ پوٹ کر دے۔ گویا اقتدار کے رعب سے احکام منوائے جاتے، حالانکہ حکم ماننے کے معنی یہ ہیں کہ وہ سمجھ میں آ جائے اور سمجھ پر اقتدار کا کوئی اثر نہیں پڑتا، اصول اور حجت کا اثر ہوتا ہے، پھر بھی اقتدار سے منوائے جائیں تو یہ جبر ہوگا، حالانکہ دین میں جبر واکراہ نہیں۔

اس لئے احکام میں معجزہ اور اقتدارِ خداوندی کو بھی براہِ راست حجت نہیں مانا گیا تو قومیت اور آبائیت تو کیا ہی اس کیلئے حجت بن سکتی تھی کہ اس سے دین ومذہب کے احکام سمجھے جاتے، کیونکہ اس دلیل میں نہ حجت وبرہان کا سا علم ہے، نہ معجزات کی سی قدرت، سو جو دلیل علم وقدرت دونوں سے خالی ہو وہ دلیل ہونے کی شان ہی کب رکھتی ہے کہ اس سے احکامِ مذہب کا جوڑ لگایا جائے؟

غرض قومیت یا قوم پرستی یا آبائیت کسی درجہ میں بھی اس قابل نہیں ہے کہ اُسے مذہب کے لئے معیارِ حق وباطل ہونے کی پوزیشن حاصل ہو، وہ زیادہ سے زیادہ گھریلو رواجوں اور خاندانی روایات میں (بشرطیکہ یہ معاشرہ جائز حدود میں ہو) کسی حد تک حجت بن سکتی ہے، سو رواج خود ہی مسلک نہیں وہ صرف اس حد تک معتبر ہو سکتا ہے کہ مذہب اس بارے میں کوئی روشنی پیش نہ کرے، نیز وہ کسی درجہ میں مذہب سے متصادم بھی نہ ہو۔

بہرحال اسلام کے نقطۂ نظر سے یہ قومیت کی نسبتیں نہ مذہب میں معتبر ہیں اور نہ معاشرہ میں ہی علی الاطلاق قابل اعتبار ہیں۔ مذہب ومعاشرہ دونوں کے لئے حقیقی حجت اصول اور قواعدِ الٰہی ہیں، جس سے احکام اور معاملات کے حق وباطل کا فیصلہ ہو سکتا ہے۔

بہرحال دنیا کی اقوام نے برتری اور فضیلت کے یہ جتنے فرضی اور ناپائیدار معیار قائم کیے ان کا حاصل دو باتیں نکلتی ہیں، جو ان اقوام کا **مطمح نظر** ہیں۔

ایک قومیت خواہ وہ وطن سے بنی ہو یا نسل ورنگ سے، اور دوسرے اس قومیت کی رو سے فخر وتعلّی کہ ایک قوم دوسری قوم کے مقابلہ پر اتنا تفوق اور اپنے ہی دنیوی اور اُخروی حقوق کی برتری نمایاں کرتی رہے۔

اس کے برخلاف اسلام نے برتری اور کہتری کا مضبوط معیار قائم کیا ہے۔ وہ قومیت کے بجائے اصولِ حق اور اس کی روشنی میں انسانی سعی و کارگزاری ہے جس سے تخصیصِ قوم و نسل انسانوں کی بلندی و پستی ان کا اختیاری فعل قرار پاتی ہے۔

پہلے معیار کا نتیجہ اقوام کے حق میں اونچ نیچ، تفریق و انتشار، حد بندی اور تعصب ہے جس سے انسانی برادری کے ٹکڑے ٹکڑے ہو جاتے ہیں اور دوسرے معیار کا ثمرہ دنیا کے حق میں یکسانی مساوات، رواداری، عالم گیر اخوت اور عالمی بھائی چارہ نکلتا ہے۔

پہلی صورت میں ہر قوم کے زعم میں اس کے سوا سب اقوام حرماں نصیب اور بدقسمت ٹھہرتی ہیں جن کے لئے بجز یاس و حرماں اور کوئی چارۂ کار نہیں رہتا۔

اور دوسری صورت میں ہر قوم کے لئے بلا تخصیص ملک و قوم اور بلا تفریق رنگ و نسل برتری و ترقی کے حقوق مساوی طور پر نکلتے ہیں جس کے تحت ہر قوم کے لئے ہر وقت امید، آس اور دنیا و آخرت کے لئے فلاح و بہبود کی پوری پوری توقعات سامنے رہتی ہیں، جن میں حرماں نصیبی، ناامیدی اور یاس کے لئے کوئی گنجائش نہیں۔

حاصل یہ نکلا کہ یہ اونچ نیچ پسند قومیں خواہ قومیت کی رو سے اونچ نیچ کی قائل ہوں یا رنگ و نسل کی رو سے، گویا اِرْحَمْنَا کی قائل نہیں کہ (اے خدا ہم پر رحمت کر) بلکہ اس کی قائل ہیں کہ وَلَا تَرْحَمْ مَعَنَا کہ (اے خدا ہمارے سوا کسی پر رحمت نہ کر) تو کیا ان اقوام کے اسی خود غرضانہ اور بے حد تنگ دستور کو عالم گیر رحمت کہا جائے گا جس میں ایک حقیقی عالم گیر اور وسیع سے وسیع تر چیز (رحمتِ خداوندی) کو بھی اپنی تنگیٔ نظر سے تنگ کر کے رکھ دیا گیا ہے؟ ہرگز نہیں! کیوں کہ یہ اقوام جب کہ ایک لامحدود وسعت والی چیز (رحمتِ الٰہی) کو بھی اپنی تنگ ذہنیت کے تحت تنگ تر کر دینے سے نہ چوکیں تو وہ تنگ کو وسیع کر کے کیا دکھلا سکیں گی؟ اور انہیں کب گنجائش ہوگی کہ وہ عالمیت اور اخوتِ عامہ کا کوئی پروگرام لے کر دنیا کے سامنے آئیں۔

البتہ اسلام بجا طور پر ''عالمی رحمت'' ہونے کا دعویٰ کر سکتا ہے، جس نے رحمت و برکت اور ہدایت کو قومی سرمایہ قرار دینے کے بجائے بین الاقوامی رکھا اور اقوام کی ہر تنگی اور تنگ دلی کو توڑ کر

عالمیت، انسانیت، اخوت اور جمہوریتِ عامہ کا پیغام دیا۔ جس نے دیانت، سیاست، معاشرت، معیشت، عبادات، معاملات اور اخلاقیات وغیرہ سب ہی شعبہ ہائے زندگی میں سے ان ساری قومی نسلی ملکی حد بندیوں کو خارج کر کے ان میں خالص اصول اور عمومی رنگ بھرا اور پوری دنیا کو ایک ہی عالم گیر بھائی چارہ کی تعلیم دے کر سارے انسانوں کو ایک پلیٹ فارم پر لا کھڑا کیا۔

اس نے جہاں اِنَّمَا الْمُؤْمِنُوْنَ اِخْوَةٌ کہا، وہیں اِنَّ النَّاسَ کُلُّهُمْ اِخْوَةٌ بھی کہا اور قومی برتری و کہتری کا نہیں بلکہ انسانی برتری و کہتری اور مقبولیت و نامقبولیت کا سیدھا سا معیار تقویٰ وطہارت، اطاعتِ حق اور خدمتِ خلق بتلا کر حقوق کی تقسیم اپنے پرائے کے معیار سے نہیں کی کہ ہم نسل اور ہم رنگ ہو تو مستحقِ عدل و رعایت ہو ورنہ نہیں، بلکہ انہی عالم گیر اصول کی رو سے کی ہے جس میں اپنا اور پرایا یکساں مستحق ٹھہرتا ہے۔

آج پورا یورپ اپنی اسی رنگین قومیت کے معیار سے ہر غیر یورپین پر ظلم و زیادتی اور تعدّی جائز سمجھتا ہے۔ اور کسی کو بھی وہ حق دینا نہیں چاہتا جو اس کے نزدیک صرف اس کے ہم رنگ اہل وطن کا حصہ ہے۔

ملانؔ گورنمنٹ افریقہ میں نسل اور رنگ کے معیار سے غیر قوموں اور بالخصوص ہندوستانیوں کو بے حجابانہ حقوقِ شہریت سے محروم کر دینے پر تلی ہوئی ہے، محض اس لئے کہ ان کی چمڑی گوری نہیں، یا ان کا وطن یورپ کا کوئی خطہ نہیں۔

مہذبؔ انگریز ہندوستان میں آئے تو یہی نسل اور لونی امتیازات لے کر آئے، ان کے یہاں گورے رنگ کے یورپین حقوق، عہدوں، تنخواہوں اور منصبوں میں کالوں سے ممتاز تھے۔ انگلستانی عورت اگر انگلستان پہنچ کر بچہ جنتی تھی تو اس کے حقوق زیادہ تھے اور ہندوستان کی کالی زمین میں یہ ولادت ہوتی تو وہ حقوق باقی نہیں رہتے تھے۔

ہندوستان میں انگریزوں کی دکانیں الگ، کوٹھیاں الگ، پارک الگ اور رہن سہن الگ رکھا جاتا تھا۔ نیز عام معاشرت میں کھلا امتیاز برتا جاتا تھا، کیوں کہ ان کے نزدیک انگلستانی قومیت ہندوستانی قومیت سے برتر اور ان کا سفید رنگ ان سیاہ فاموں سے بالاتر تھا، اسی لئے ان کے حقوق

بھی ہندوستانیوں کے حقوق سے فائق تر تھے۔

یورپ کی طرح امریکہ بھی اسی برتری وکہتری کے وبائی مرض کا شکار ہے، وہاں بھی امریکنوں اور سیاہ فام حبشیوں میں یہی امتیازی سلوک قومی شعار بنا ہوا ہے۔ امریکنوں کے ہوٹل الگ ہیں، حبشیوں کے الگ، اسٹیشنوں پر گورے رنگ کے انسانوں کے گیٹ اور ہیں اور کالوں کے اور۔ حبشی النسل کالوں کو حق نہیں ہے کہ وہ بھول کر بھی گوروں کے گیٹ سے پاس ہوسکیں، یا اس کے پاس سے گذر سکیں، معاشرہ اور رہن سہن کا اشتراک تو کارے دارد۔ ہندوستان کی غیر مسلم قوموں میں بھی تفریق وامتیاز کی وباء چھوت چھات کے نام پر پھیلی ہوئی ہے۔

ظاہر ہے کہ ہمہ گیری اسی نصب العین میں ہوسکتی ہے جو تمام اقوام کو ایک رشتہ میں پرو سکتا ہے کیوں کہ نسل وطن یا رنگ وروپ محض اتفاقی طور پر حد بندی کا ذریعہ نہیں بن گئے، بلکہ ان کی جوہری حقیقت ہی حد بندی اور تفریق ہے جس سے انسانی برادری کے ٹکڑے ہوجاتے ہیں اور وہ اس معیار سے کبھی وحدت قبول نہیں کرسکتی کیوں کہ جو افراد ایک قوم کے ہوں گے وہ قدرتاً دوسری قوم کے بن ہی نہیں سکتے، جو قوم ایک رنگ رکھتی ہوگی وہ اسی حالت میں دوسرے رنگ کی کبھی نہیں ہوسکتی۔ جو فرد ایک خاندان کا ہے وہ کسی دوسرے خاندان کا کبھی نہیں ہوسکتا، اور اس کے آباء واجداد کبھی تبدیل نہیں ہوسکتے، جو ایک وطن کا ہے وہ اسی دوران میں کسی دوسرے وطن کا ہو ہی نہیں سکتا۔ اور اگر وطن بدل دے گا تو اَب وہ پہلے وطن کا نہیں رہ سکتا۔

پس ان معیاروں میں ہمہ گیری تو بجائے خود ہے ایک انچ بھی کسی دوسرے کی سمائی کے لئے وسعت اور گنجائش نہیں ہوسکتی کہ ان معیاروں کو رکھتے ہوئے ایک قوم دوسری قوم کی طرف بڑھے اور فراخی کا ہاتھ پھیلائے، بلکہ ان معیاروں سے تنگ دلی، رجعت پسندی اور خود مطلبی کا ظہور ناگزیر ہے۔ چنانچہ یہی خود غرضیاں اور تنگ دلیاں ان اقوام کا نصب العین بنی ہوئی ہیں، گو زبانوں پر دعوے عالمیت اور ہمہ گیری کے ہیں، مگر وہ محض دھوکہ اور دکھلاوا ہے۔

اس سے واضح ہے کہ یہ حد بندیاں ''عالمی رحمت'' کا لقب کبھی نہیں پاسکتیں، اور نہ یہ اقوام ان معیاروں کو باقی رکھتے ہوئے دنیا کے سامنے کبھی ہمہ گیری اور عالمی رحمت وشفقت کا کوئی پروگرام

پیش کر سکتی ہیں۔ ہاں یہ اقدام اگر کر سکتا ہے تو صرف اسلام ہی کر سکتا ہے اور اسی نے کیا بھی ہے کیوں کہ اسی نے ان ساری حد بندیوں کو ختم کر کے نجات اور ترقیٔ درجات کا معیار صرف اصول اور قانونِ حق کو قرار دیا ہے، جو سارے انسانوں کے لئے یکساں حجت ہے۔ اور اس میں عالمگیر اخوت ومساوات کا راز مضمر ہے۔

اِسلام اور عدل

لیکن یہ ظاہر ہے کہ حقیقی مساوات جس کا اسلام علمبردار ہے بغیر عدلِ کامل کے نمایاں نہیں ہوسکتی، کیونکہ عدل ادائیگیٔ حقوق کا نام ہے جیسا کہ ظلم حق تلفی کا نام ہے۔ اور ہم عرض کر چکے ہیں کہ اقوام میں قومیت کے معیار سے جب کہ دوسری اقوام کے حقوق بحال رہنے کی زیادہ گنجائش نہیں تو عالمگیر مساوات قائم ہونے کی بھی کوئی صورت نہیں۔ اس لئے عدل ہی مساوات کی اصل ٹھہرتا ہے، اور جب کہ اسلام میں مساواتِ عالمی ہے تو عدل بھی لامحالہ عالمگیر اور معیاری ہی ہونا چاہیئے، جس میں دوست ودشمن کی کوئی تفریق نہ ہو۔ چنانچہ اسلام میں ظلم جو عدل کی ضد ہے، دشمن کے لئے بھی روا نہیں کیا گیا۔ خواہ وہ مسلم ہو یا غیر مسلم، نیز اس کے یہاں ادائیگیٔ حقوق جو عدل کی حقیقت ہے، وطن، قوم اور رنگ کی قیود سے بالاتر ہوکر ہر دوست ودشمن کے لئے یکساں ہے۔

البتہ جن اقوام کے نزدیک ردّ وقبول کا معیار ہی قومیت ہے تو قدرتاً ان کے عدل وانصاف کا بھی قومیت ہی کی قید کے ساتھ مفید ہونا ناگزیر تھا، جسے ہم دوسرے لفظوں میں یوں ادا کر سکتے ہیں کہ اسلام میں اگر عدل وانصاف ''حق بحق دار'' کے اصول سے ہے جس میں قوم وملت کی قید نہیں، تو اقوامِ عالم میں عدل ''حق بحق دار'' کے اصول پر نہیں بلکہ ''حق بملّت دار'' یا ''بوطن دار'' کے اصول سے ہے جس میں قومیت، وطنیت اور ملت کی قید لگی ہوئی ہے۔ اگر یہ نہ ہو تو یہی ملت یا قومیت کا فقدان ان کے یہاں ظلم وتعدّی کے جواز کی وجہ بھی بن سکتا ہے، جس کی مختلف صورتیں واقع ہوتی رہی ہیں، کبھی قومیت کے فقدان کی سزا وطن سے محروم کر دیئے جانے کی صورت میں ملی ہے، اور کبھی حقوقِ وطنیت سے دست برداری کی شکل میں، جسے ان کے یہاں عدل کا نام دیا جائے گا، اور اسلام

کی زبان میں ظلم کا۔

مثلاً مختلف اقوام کی طرف سے پہلے بھی ایسے اعلانات ہوئے ہیں اور اب بھی ہوتے رہتے ہیں کہ:

لَنُخْرِجَنَّكُمْ مِّنْ اَرْضِنَآ اَوْ لَتَعُوْدُنَّ فِيْ مِلَّتِنَا.

یا تو ہم تمہیں (اے حق کے پرستارو) اپنی زمین (وطن) سے نکال دیں گے یا پھر تم ہماری ملت (اور قومیت) میں لوٹ آؤ۔

گویا تمہاری وطنیت اسی شرط کے ساتھ قابل برقراری ہے کہ تم ہماری قومیت کا جزء بن کر رہو، ورنہ تمہاری شہریت چھین کر تمہیں وطن سے بے وطن کر دیا جائے گا۔

ظاہر ہے کہ جب قومیت قبول نہ کرنے کی صورت میں وطنیت ہی باقی نہیں رکھی جاسکتی تو حقوقِ وطنیت یا حقوقِ شہریت کی بقاء کا تو سوال ہی پیدا نہیں ہوسکتا۔ حقوقِ وطنیت کا نمبر تو بعد ہی میں آتا ہے۔

نتیجہ یہ نکلا کہ کسی بھی دوسری ملت کے حقوقِ شہریت ان کے یہاں اس وقت تک قابل برقراری نہیں ہیں، جب تک کہ وہ اپنی ملت سے قطع نظر کر کے ان کی ملت کا جزو نہ بن جائے، ورنہ یہی ان کے دشمنِ ملت ہونے کی علامت تصور کر لی جاتی ہے، اور بحالتِ دشمنی دشمن کے حقوق کا سوال ان کے یہاں پیدا نہیں ہوتا۔

یہ الگ بات ہے کہ ہر قوم میں کچھ نہ کچھ افراد انصاف پسند اور عدل کے حامی بھی ہوتے ہیں وہ ایسے مواقع پر خود اپنی قوم کے بالمقابل سینہ سپر ہو کر مظلوموں کی حمایت کیلئے کھڑے ہو جائیں لیکن یہ ایک شخصی یا انفرادی سعی کہی جاسکتی ہے جو یقیناً مشکور ہوتی ہے، لیکن اُصول پر اس سے اثر نہیں پڑتا۔

سو بلحاظِ اُصول یہی وہ قومیت کا پابند عدل ہے جس میں غیر قوم کی گنجائش نہیں اسی کا نام حق بملّت دار ہے نہ کہ حق بحق دار، قرآن نے اس کو ظلم سے تعبیر کیا ہے جو عدل کی ضد ہے۔ چنانچہ اسی اخراجِ وطن کی دھمکی کے ذکر کے بعد فرمایا گیا:

فَاَوْحٰى اِلَيْهِمْ رَبُّهُمْ لَنُهْلِكَنَّ الظّٰلِمِيْنَ o وَلَنُسْكِنَنَّكُمُ الْاَرْضَ مِنْ م بَعْدِهِمْ.

پس ان رسول پر ان کے رب نے (تسلی کے لئے) وحی نازل فرمائی کہ ہم (ہی) ان ظالموں کو ضرور ہلاک کریں گے اور تم کو اس سرزمین میں آباد کریں گے۔

لیکن اس کے بالمقابل اسلام نے عدل کے بارے میں دوستی دشمنی سے بالاتر ہوکر اور ملت وقوم کی قید اُڑا کر محض حق بجق دار کے اصول سے یہ اُصولی اعلان کیا کہ:

وَلَا یَجْرِمَنَّکُمْ شَنَاٰنُ قَوْمٍ عَلٰٓی اَنْ لَّا تَعْدِلُوْا اِعْدِلُوْا ھُوَاَقْرَبُ لِلتَّقْوٰی.

اور کسی خاص لوگوں کی عداوت تم کو اس پر باعث نہ ہو جائے کہ تم عدل نہ کرو کہ وہ تقویٰ سے زیادہ قریب ہے۔

جس کا حاصل یہ نکلا کہ فریادی خواہ کسی بھی قوم وملت کا ہو حتیٰ کہ دشمن بھی ہو تب بھی معاملات میں عدل اور حقوق کی ادائیگی اس کا انسانی حق ہے۔ اور وہ اس حق میں ملک کی بسنے والی تمام قوموں کے ساتھ برابر کا شریک ہے۔ عدل وانصاف کی قیمت متحدہ ملت نہیں بلکہ اس کا مستحقِ انصاف ہونا ہے، خواہ وہ کسی بھی مذہب وملت کا ہے۔

ایک شہری حقوق ہی نہیں تمدّن کے تمام چھوٹے بڑے حقوق میں دنیا کی تنگ نظر قوموں نے یہی قومیت کی دیواریں کھڑی کر کے انسانی برادری کے ٹکڑے ٹکڑے کیے اور انسانیت کی ہمہ گیری کو ختم کر کے رکھ دیا۔ انہیں قومی تعصّبات میں یہ بھی گوارا نہ ہوا کہ وہ اپنی قومیت کے رتبۂ عالی سے نیچا سمجھتے تھے انہیں اگر وہ اپنی برابر جگہ نہ دے سکتے تھے تو عدل وانصاف میں تو کم از کم مساوات کے اصول پر چلتے۔

قومِ نوح نے دینِ نوح سے یہی کہہ کر تو بے زاری کا اظہار کیا تھا کہ آپ کے حلقہ میں یہ رذیل لوگ آئے ہوئے ہیں تو ہم کیسے آئیں، جب کہ ہمارا نسب اونچا، پیشہ اونچا اور نسبت اونچی ہے۔

قَالُوْٓا اَنُؤْمِنُ لَکَ وَاتَّبَعَکَ الْاَرْذَلُوْنَo

انہوں نے کہا کیا ہم آپ پر ایمان لائیں؟ دراں حالیکہ آپ کے حلقۂ اطاعت میں رذیل لوگ آئے ہوئے ہیں (جو ہم سے نیچ ہیں)۔

یہ شرافت ورذالت کا فرق وہی قومیت کے معیار سے تھا نہ کہ کسبِ کمال اور اختیاری فضائل کے معیار سے۔ یہ ایسا ہی ہے جیسا کہ آج کل بھی بعض قدامت پسند اچھوتوں کو برابری کے حقوق تو کیا عام انسانی حقوق دینے کے لئے بھی تیار نہیں۔ حتیٰ کہ ان کے ساتھ عبادت گاہ میں جمع ہونا ان کے ہاتھ کا کھانا پینا حتیٰ کہ ان کے سایہ کے قریب بھی آنا برداشت نہیں کر سکتے، جس کی وجہ وہی

تفریقِ خاندانیت اور قومیت ہے۔ نوح علیہ السلام نے آخر کار اس قومیت سے بالاتر ہو کر یہی فرمایا:

قَالَ وَمَا عِلْمِیْ بِمَا کَانُوْا یَعْمَلُوْنَ o اِنْ حِسَابُهُمْ اِلَّا عَلٰی رَبِّیْ لَوْتَشْعُرُوْنَo وَمَآ اَنَا بِطَارِدِ الْمُؤْمِنِیْنَo اِنْ اَنَا اِلَّا نَذِیْرٌ مُّبِیْنٌo

فرمایا (مجھے ان کا صدق و ایمان قبول ہے) ان کے (پیشے یا اندرونی) کاموں کے جاننے سے مجھے کیا مطلب؟ (اس کا فیصلہ اور) حساب تو پروردگار کے یہاں ہوگا (باقی) میں (تمہاری خاطر سے) غریب ایمان داروں کو دھکے نہیں دے سکتا۔ میرا فرض تمہیں (آگاہ کرنا اور) ڈرانا تھا، سو کر چکا (تمہاری لغو فرمائشیں پورا کرنا میرے ذمہ نہیں)۔

پھر اس تباہ کن اونچ نیچ اور حقوقِ انسانیت کو پامال کر دینے والی ذہنیت کے خلاف اسلام نے بھی یہی عادلانہ اعلان کیا کہ حقوقِ انسانیت میں میرے یہاں اسلام کی بھی قید نہیں، اگر ذمی بھی ہوگا تو وہ بھی شہری اور وطنی حقوق میں اسی نگاہ سے دیکھا جائے گا، جس سے ایک مسلم دیکھا جاتا ہے۔ اور اس کے وہی حقوق ہوں گے جو ایک مسلم کے ہو سکتے ہیں، ان کا خون ہمارے خون کی طرح اور ان کا مال ومتاع ہمارے مال ومتاع کی طرح یکساں واجب الحفظ ہوگا۔

بہر حال جگہ جگہ اسلام اور غیر اسلام میں یہی فرق نکلتا ہے کہ اسلام ایک عمومی اور عالمگیر معیار کے نیچے سب کو جمع کرنا چاہتا ہے اور دوسری اقوام قومیت وغیرہ کی مختلف تفریقیں کھڑی کر کے اور انسانی برادری میں تفریق پیدا کر کے صرف اپنی محدود قومیت کی برتری چاہتی ہیں اور کسی بھی مرحلہ پر گوارہ نہیں کرتیں کہ ان کی قومیت تمام انسانیت کے ساتھ جمع ہو کر انہیں عام انسانوں کی سطح پر لا کر مساوی دکھلا سکے۔

کیا اس روش کے ساتھ یہ اقوام ہمہ گیر عدل وانصاف کی روش سے دنیا کی قوموں کو قومِ واحد بنا دینے میں کامیاب ہو سکتی ہیں؟ یا اگر دنیا کی عام قومیں اپنی مختلف قومیتوں کے ساتھ ان کی کمان میں دے دی جائیں تو کیا وہ ان کے ساتھ کسی عمومی روشِ عدل برتنے کا بارِ گراں اپنے اوپر اٹھا سکتی ہیں؟ کبھی نہیں۔ بلکہ ان نسلی اور قومی امتیازات کو رکھتے ہوئے یا تو اقوامِ عالم کو پامال کر دیں گی یا خود پامال ہو جائیں گی اور یا پھر انہیں اپنے اندر تبدیلی پیدا کر کے ان خاندانیت اور قومیت کے بتوں کو توڑ کر اسلام کے اس عالمی عدل کی روش کو اختیار کرنا پڑے گا، جس کے تحت دوست تو دوست عدل

وانصاف کے راستہ پر دشمن بھی برابر کا حق پانے کا مستحق ٹھہر جائے۔

چنانچہ ان اقوام کے عدل پسند اور مساوات دوست طبقے اگر نسلی ،قومی اور وطنی امتیازات ختم کردینے پر آمادہ ہوتے تو انہیں اپنے آبائی اصول کو ترک کر کے ان ہی عالمی اصولوں کے اختیار کر لینے کا اعلان کرنا پڑتا جو اسلام نے پیش کیے۔ چنانچہ مساوات کی طرح اسلام کا یہ عدلِ عام نہ صرف عام دشمنوں ہی کے بارے میں ضروری ہے جن سے بظاہر ٹھنی ہوئی ہے، بلکہ بہ تقاضائے عدل اس کے نزدیک اگر دشمن غیر مسلم بھی ہو اور اس کا مقابلہ خود اپنے نفس بلکہ اپنے ماں باپ سے بھی پڑ جائے تو بمقابلۂ دشمن ان کا خلاف کیا جائے گا، مگر اس غیر مسلم دشمن کا حق اُسے بہر حال پورا پورا دلایا جائے گا، چنانچہ قرآن نے ببانگِ دہل یہ عالمی اعلان کیا کہ:

يَآ اَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا كُوْنُوْا قَوَّامِيْنَ بِالْقِسْطِ شُهَدَآءَ لِلّٰهِ وَلَوْعَلٰٓى اَنْفُسِكُمْ اَوِالْوَالِدَيْنِ وَالْاَقْرَبِيْنَ اِنْ يَّكُنْ غَنِيًّا اَوْفَقِيْرًا فَاللّٰهُ اَوْلٰى بِهِمَا فَلَا تَتَّبِعُوا الْهَوٰٓى اَنْ تَعْدِلُوْا.

اے ایمان والو! انصاف پر خوب قائم رہنے والے، اللہ کے لئے گواہی دینے والے رہو، اگر چہ اپنی ہی ذات پر ہو یا کہ والدین اور دوسرے رشتہ داروں کے مقابلہ میں۔ وہ شخص اگر امیر ہے اور غریب ہے تو دونوں کے ساتھ اللہ تعالیٰ کو زیادہ تعلق ہے سو تم خواہشِ نفس کی اتباع مت کرنا، کبھی تم حق سے ہٹ جاؤ۔

دوستاں را کجا کنی محروم تو کہ با دشمناں نظر داری

پھر یہ عدل و مساوات اسلام کا قانون ہی نہیں بلکہ اس کی تاریخ بھی ہے۔ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے لے کر خلفاءِ راشدین اور پھر ان کے نقشِ قدم پر چلنے والے بعد کے امراءِ صالحین نے اپنے اپنے زمانوں میں اس عدل و مساوات کے عملی نمونے بھی وہ پیش کیے کہ تاریخ ان کی مثال پیش کرنے سے عاجز ہے۔

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے سید البشر ہوتے ہوئے سب سے پہلے اِنَّمَآ اَنَا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ فرما کر اپنے کو عامۂ خلائق کے ذیل میں شمار فرمایا۔ رتبہ عالی تو یہ کہ:

ع بعد از خدا بزرگ توئی قصہ مختصر

اور مساوات کا عملی نمونہ یہ کہ اپنے ارادہ واختیار کی حد تک ہر امتیاز سے دوری، خواہ وہ نسلی ہو یا قومی، وطنی ہو یا قبائلی، اور ساتھ ہی اپنے کو عام انسانوں کی سطح سے اونچا نہ رکھنا آپ کی تواضع کا امتیازی نشان تھا۔ نشست و برخاست، رہن سہن، کھانا پینا، اوڑھنا پہننا، عوامی معاشرہ کی سطح سے اونچا نہ تھا، آپ مجلس میں بیٹھتے تو امتیازی جگہ اختیار نہ فرماتے۔ راستوں پر چلتے تو صحابہ دائیں بائیں، آگے پیچھے ہر طرف چلتے، ان میں ملے جلے آپ بھی چلتے، مجلس میں اگر کوئی کسی بات پر تعجب کا اظہار کرتا تو آپ بھی تعجب میں شریک ہوتے، کوئی ہنستا تو آپ بھی اس ہنسی میں شریک ہوتے، اسی وقار سے۔ اپنے کو عام مجلس سے بالاتر دکھلانے کی سعی نہ فرماتے۔

عام لوگوں کی طرح آپ نے بکریاں بھی چرائیں، گھریلو زندگی میں عام لوگوں بلکہ غریبوں کی طرح اپنا کپڑا خود سی لیتے، اپنے لباس پر پیوند خود لگا لیتے، گھر میں جھاڑو خود بھی دے لیتے۔

دوست مل کر کبھی کھانا پکاتے تو آپ بھی ان میں شامل ہو کر کوئی نہ کوئی کام اپنے ذمہ لے لیتے، حتیٰ کہ بعض اوقات جنگل سے لکڑیاں کاٹ کر لانا اپنے ذمہ رکھتے۔

یہ آقائے دو جہاں کی مساویانہ معاشرت تھی جس میں کسی قسم کی کوئی اونچ نیچ، آقائی اور غلامی کا تصور تک نہ تھا، جہاں تک قانونی حدود کا تعلق ہے اس میں بھی آپ نے اپنے کو مساویانہ حقوق کی سطح سے کبھی آگے نہیں بڑھایا حتیٰ کہ اسی جذبۂ عدل و مساوات کے تحت آپ قصاص تک دینے کے لئے تیار ہو گئے اور اعلان فرمایا کہ جس کسی کو مجھ سے کوئی تکلیف پہنچی ہو یا میں نے کسی کو کبھی ستایا ہو تو وہ مجھ سے بدلہ لے لے، یا معاف کر دے۔

اللہ اکبر! اس شاہِ دو عالم سے جو سببِ تخلیقِ عالم ہیں، یہ فروتنی، یہ انکساری اور یہ کسرِ نفسی خلقِ عظیم کا انتہائی نمونہ اور بے مثال شاہ کار ہے، جس نے عدل و مساوات کی جڑیں اسلام کے قانون ہی میں نہیں، اس کی تاریخ میں مضبوط سے مضبوط تر کر دیں۔

حضرت ابو سعید خدری رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم لوگوں میں مال تقسیم فرما رہے تھے کہ ایک شخص (مال لینے میں) حضورؐ کے اوپر اوندھا ہو کر آ رہا، گویا اُوپر گر پڑا۔ آپ کے ہاتھ میں کھجور کی ایک چھڑی تھی آپ نے اس سے اسے اٹھانا چاہا، چھڑی سے اس کے چہرے پر کچھ

خراش آ گئی تو اس وقت رحمۃ للعالمینی کا دریا جوش میں آیا اور آپ نے فرمایا کہ بھائی مجھ سے بدلہ لے لے۔ گویا محض معافی نہیں چاہ لی بلکہ انتقام لے لینے کی پیش کش فرما دی تو اس نے عرض کیا یا رسول اللہ! میں نے معاف کر دیا۔ (سنن ابی داؤد، نامی کانپور کتاب الدیات، ص ۲٦۴)

حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے ایک خطبہ میں عام رعایا کو خطاب کرتے ہوئے ارشاد فرمایا کہ میں نے حکام اور عمال کو اس لئے نہیں بھیجا کہ وہ تم پر سختی کریں، ماریں، پیٹیں یا تمہارے مال چھین لیں (بلکہ وہ صرف ضابطہ کے مطابق زکوٰۃ وصول کر لینے کے ذمہ دار ہیں) اگر کوئی ایسی زیادتی کرے تو لوگوں کو چاہئے کہ وہ مرافعہ کریں تا کہ میں ان سے بدلہ لوں۔ اس پر حضرت عمرو بن العاص نے عرض کیا کہ اگر کوئی حاکم تنبیہ و تادیب کے لئے رعیت کے کسی آدمی پر ہاتھ اٹھائے اور مارے پیٹے تو کیا آپ اس سے بھی قصاص لیں گے؟ فرمایا بے شک میں اس سے بھی قصاص لوں گا، جب کہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو دیکھا کہ آپ نے اپنے نفس تک کے بارے میں دوسروں کو بدلہ لینے کی پیش کش فرمائی (جیسا کہ اوپر واقعہ گذرا)۔ (ابوداؤد، نامی کانپور ج ۲- ص ۲۲۴)

حبیب ابن مسلمہ فرماتے ہیں کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک اعرابی کو اپنی ذاتِ اقدس سے قصاص لینے کی دعوت دی، جب کہ بلا اِرادہ اور نادانستگی کے ساتھ آپ کے ہاتھ سے اس کو کچھ خراش آ گئی تھی۔ اور نہ صرف آپ ہی نے اسے بدلہ لے لینے کی اجازت دی بلکہ حق تعالیٰ نے بھی اس بارے میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو تنبیہ کرنے کا اہتمام فرمایا۔ حضرت جبرائیل علیہ السلام آئے اور عرض کیا کہ اے محمد! اللہ نے آپ کو جبار اور متکبر بنا کر نہیں بھیجا (کہ آپ کے ہاتھ سے لوگ اذیت اٹھائیں) تو اسی وقت آپ نے اس اعرابی کو بلایا اور فرمایا کہ تجھے جو خراش میرے ہاتھ سے لگی ہے اس کا مجھ سے بدلہ لے لے۔ اس نے عرض کیا یا رسول اللہ! میں اور قصاص لوں؟ ابدالآباد تک ایسا کبھی نہیں ہو سکتا۔ اگر آپ میری جان بھی لے لیں تب بھی مجھ سے قصاص لینا ممکن نہیں، میں نے معاف کیا، اس پر آپ نے اس کے حق میں دعائے خیر فرمائی۔ (حاشیہ ابوداؤد از مستدرک حاکم)

جس سے اسلامی مساوات کا عملی نمونہ آپ کی ذات بابرکات میں اپنی پوری شان کے ساتھ نمایاں ہے۔ جنگوں اور غزوات میں جب حضرات صحابہ میدانِ جنگ میں آتے تو آپ بھی ان کے

شانہ بشانہ میدان میں ہوتے اور کبھی بھی سلاطین دنیا کی طرح خود کو امتیازی شان کے ساتھ کسی محفوظ مقام پر نہیں رکھتے تھے۔

مسجد نبوی کی تعمیر ہوئی تو آپ بھی اپنے صحابہ میں ملے جلے مٹی اور پتھر ڈھونے میں شریک رہے۔ غزوۂ خندق میں آپ نے بھی صحابہ کے ساتھ کدال لے کر زمین کھودی اور پتھر توڑے، اس سے صاف نمایاں ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے عام معاشرہ اور معاملات میں اپنی ذاتِ اقدس کو عوامی سطح سے اونچا دکھلانا کبھی پسند نہیں فرمایا درحالیکہ آپ جہانوں سے اونچے اور کائنات کے افضل ترین جوہرِ فرد تھے۔ انہی واقعات سے صحابہ کے ذہنوں میں بطور عقیدہ یہ جم گیا تھا کہ اسلام میں توحید کی طرح عدل و مساوات کو بھی رکنیت کا مقام حاصل ہے جو اسلام کے ایک ایک شعبہ میں توحید کی طرح عملاً سرایت کیے ہوئے ہے۔ چنانچہ یہی نمونۂ عمل خلفائے راشدین نے بھی پیش کیا۔

صدیق اکبرؓ دربارِ خلافت کو جاتے تو عام لوگوں میں ملے جلے چلتے حتیٰ کہ محلّہ کے چھوٹے چھوٹے بچے باپ باپ کہہ کر صدیق اکبر کو لپٹ جاتے تو آپ کسی کو گود میں چڑھا لیتے کسی کو کندھے پر بٹھا لیتے کسی کی انگلی تھام کر ساتھ لے لیتے۔ اور اس طرح محلّہ کے بچوں کو ایک شفیق باپ کی طرح دربارِ خلافت تک لے آتے، کبھی ان کے ذہن میں بھی یہ تصور نہ گذرتا کہ بحیثیت امیر المؤمنین کے میرا مقام کیا ہے۔

کبھی صدیق اکبر، فاروقِ اعظم اور حضرت علی کے گلے میں بانہیں ڈال کر سڑک پر سے گذرتے اور عام رعایا کے افراد کی طرح بے تکلفی سے لوگوں میں سے گذرتے تھے۔

فاروقِ اعظم کا دور آیا تو یہی مساوات کا عملی نمونہ انہوں نے بھی کمال قوت سے پیش کیا، عوام کی طرح خود ہی بیت المال کے اونٹوں کو ڈھونڈنے اونٹوں کی گنتی کرنے میں ان پر علامتیں لگانے میں اہل کاروں کے ساتھ خود بھی شریک ہوتے، پھر قحط کے زمانہ میں ضعفاء کو آٹا وغیرہ خود پہنچاتے اور بعض اوقات خود ہی ان کا کھانا پکا بھی دیتے۔ رعایا کے گھر میں بعض اوقات پانی بھی خود بھر دیتے اور کمال تواضع سے کبھی انہیں اپنی امارت اور اپنے منصبی وقار کا جو من جانب اللہ تھا، تصور تک نہ گذرتا، کبھی تنہائی میں فرماتے:

بخ بخ یا ابن الخطاب اصبحت امیر المؤمنین.

عجیب عجیب اے ابن خطاب تو اور امیر المومنین بنے؟

جب کوئی حکم نافذ کرتے تو پہلے گھر والوں سے فرماتے کہ میں نے فلاں بات سے مسلمانوں کو روک دیا ہے، میں نہ دیکھوں کہ کسی نے میرے گھر والوں اور خاندان والوں میں سے اس کا ارتکاب کیا ہے، اگر ایسا ہوا تو میں اسے دُگنی سزا دوں گا۔

قحط سالی کے دوران میں اگر کسی کے پاس سامان زیادہ ہوتا تو اسے غرباء پر تقسیم فرما دیتے تا کہ عدل اور مساوات پیدا ہو جائے۔

ایک دفعہ مالِ غنیمت تقسیم فرما رہے تھے تو سعد بن ابی وقاصؓ مجمع کو چیرتے پھاڑتے یہ سمجھ کر آگے بڑھے کہ رسول اللہ سے میرا رشتہ قریبی ہے اور میں نے فارس کی فتح میں جوانمردی کے جوہر دکھلائے ہیں تو میری خصوصی رعایت ہوگی، حصہ زیادہ اور جلد ملے گا۔ تو فاروقِ اعظمؓ نے ان پر دُرّہ اٹھایا اور فرمایا کہ تو اللہ کے اقتدار سے ہیبت زدہ نہیں ہوا۔ (کہ ان عام مساویانہ حقوق سے آگے بڑھ کر اپنے حصہ میں زیادتی اور عجلت چاہتا ہے) تو میں چاہتا ہوں کہ (اس درّہ سے) تجھے بتلاؤں کہ اقتدارِ خدواندی تجھ سے خائف نہیں ہے (معاملہ مساوات ہی کا چلے گا حقوق اور حصوں میں کوئی تفاوت نہیں ہوگا)۔

یہی عدلِ کامل اور مساوات کا کامل نمونہ تھا جس سے اسلام چند ہی دن میں مشرق سے مغرب تک پھیل گیا اور دنیا کی قومیں اپنی اپنی قومیتوں اور وطنیتوں کے رشتے توڑ کر اسلام اور اس کی مساوات کی حلقہ بگوش ہو گئیں اور یہود و نصاریٰ، مشرکین نے آبائیت، وطنیت اور قومیت کے جو فرضی رشتے قائم کر کے انسانوں میں تفریقیں پھیلا رکھی تھیں، دنیا ان سے متنفر ہو کر اسلام کے دامن میں پناہ لینے پر مجبور ہو گئی۔

اندریں صورت جب کہ اسلام ہی عالمگیر عدل و انصاف کا مذہب ثابت ہوتا ہے جس میں انصاف کی تقسیم ملک و قوم اور رنگ و نسل کے معیار سے نہیں بلکہ مطلقاً ظالم و مظلوم کے معیار سے ہے، نیز اس کی مساوات کا دائرہ بھی قومیت کا پابند نہیں تو اسلام ہی کو حق تھا کہ وہ اپنے کو رحمتِ عالم اور

عالمی دین کے ہمہ گیر لقب سے یاد کرے اور اس عالمگیر خطاب کو اپنا سرنامہ قرار دے کہ وہی دوست ودشمن سب کے لئے رحمتِ عام ہے، اور اسی نے سارے انسانوں اور ساری قوموں میں قانونی اور اخلاقی یکسانی پیدا کر کے عالم گیر اخوت کی بنیاد ڈالی ہے۔ اور یہ محض اس لئے کہ اس نے ردّ وقبول کا معیار قومی حد بندیوں کو قرار دینے کے بجائے قانونِ خداوندی اور اصول پسندی کو قرار دیا ہے۔

شاید یہ شبہ کیا جائے کہ اگر اسلام کا یہ بنیادی اصول مسلمہ ہے کہ مسلم ہو تو جنتی اور غیر مسلم ہو تو جہنمی، مسلم عمل کرے تو مقبول اور وہی عمل غیر مسلم انجام دے تو نامقبول، تو اس کا حاصل بھی وہی تعصب اور قوم پرستی نکلا جس کا الزام یہود ونصاریٰ کو دیا جارہا ہے، وہ اس سے زیادہ اور کیا کہتے ہیں کہ یہودی نصرانی ہو تو جنتی ورنہ دوزخی، یہی تبت کے لوگ بھی کہتے ہیں کہ تبّتی ہے تو داخلِ رحمت ہے ورنہ معتوب، تو اسلام کے دعوؤں اور ان دعوؤں میں فرق کیا ہوا؟ بظاہر تعصب یہاں بھی جھلک رہا ہے جو اِن اقوام کے دعوؤں کی بنیاد بنا ہوا تھا۔

جواب یہ ہے کہ مسلم کے معنی اسلام والے کے ہیں اور اسلام کے معنی مطیعِ حق کے ہیں تو حاصل یہ ہوا کہ مطیعِ حق جنتی ہے اور غیر مطیع یعنی حق کا باغی جہنمی ہے اور ظاہر ہے کہ اطاعتِ حق کسی قومیت یا وطن یا قبیلہ وخاندان یا رنگ ونسل کا نام نہیں کہ اس سے کسی قسم کی جانبداری ٹپکتی ہو۔ اگر یہ اسلامیت بھی کوئی محدود قومیت ہوتی تو کسی دوسری قومیت کے ساتھ جمع نہ ہوسکتی جیسا کہ ایک ہندی ہندی رہتے ہوئے رومی بننا چاہے تو نہیں بن سکتا، یا ایک اسرائیلی اسرائیلی رہتے ہوئے غیر اسرائیلی نہیں ہوسکتا۔ حالانکہ یہ ایک ہندستانی اور ایک تبّتی، ایک اسرائیلی اور ایک فارسی سے ایک عربی اور ایک ایرانی، ایک رومی اور ایک عراقی اپنی ان قومیتوں اور وطنی نسبتوں کو برقرار رکھتے ہوئے بھی مسلم بننا چاہے تو بن سکتا ہے، کیونکہ اطاعتِ حق کوئی قومیت نہیں کہ وہ دوسری قومیت کے ساتھ جمع نہ ہو سکے اور اس سے ٹکرائے۔ اس اسلامیت میں تعصب اور حد بندی تو جب ہو کہ جب اطاعتِ حق کوئی ایک ہی قوم کرسکتی ہو اور اس کے کرنے سے دوسری قوم اس سے محروم رہ جاتی ہو۔ لیکن جب اس دستور پر ساری اقوام بیک وقت عمل پیرا ہوسکتی ہیں اور سب کے لئے ان کی ہر ایک قومی نسبت کا دروازہ بلاتفریق ہر وقت کھلا ہوا رہتا ہے تو اس میں جانبداری یا حد بندی کا کوئی سوال ہی پیدا نہیں

ہوتا، کہ اسے قومیت یا تعصب کا لقب دیا جائے، ورنہ اگر مقبولیت کے لئے یہ عام سے عام معیار بھی معیار نہ مانا جائے، کہ اطاعتِ حق ہی سے آدمی مقبول بنے اور بغاوت سے کبھی نہ بنے بلکہ اس میں بھی آزادی اور توسع کی گنجائش ہو کہ مطیعِ حق اور باغیٔ حق دونوں بلاتفریق مقبول اور نجات وجنت کے مستحق ٹھہر جائیں تو اس سے تو سرے سے مذاہب ہی کی بنیاد اکھڑ جاتی ہے اور اطاعت وعبادت کا کارخانہ ہی درہم برہم ہو جاتا ہے۔ نہ انسان کے لئے اطاعت ضروری رہتی ہے اور نہ مذہب ہی باقی رہتا ہے۔

اس لئے عام سے عام معیار یا کم سے کم معیار یہی ہو سکتا ہے کہ اطاعتِ حق سے آدمی مقبول ہو اور بغاوتِ حق سے مردود، اس سے زیادہ وسیع معیار ممکن ہی نہیں کہ جس میں اطاعت وبغاوت اور انسانیت اور عدمِ انسانیت دونوں جمع ہو جائیں کہ یہ معیار نہیں معیار کی نفی ہے، جس کے معنی یہ ہیں کہ انسان کی انسانیت کے لئے کوئی حد ہی نہ ہو، جس کی رو سے اسے انسان کہا جائے، کیونکہ جیسا انسانی افعال کرنے والا بھی انسان اور مقبول اور خنزیروں اور کتّوں کی سی حرکت کرنے والا بھی انسان اور مقبول، گویا ایمانداری بھی انسانیت اور بے ایمانی بھی انسانیت تو پھر انبیاء کے آنے اور مذاہب لا کر انسانیت میں سے کفر وبغاوت کے جراثیم نکال پھینکنے کی آخر ضرورت ہی کیا رہ جاتی ہے؟ اور کیا داعیہ اٹھتا ہے کہ مذاہب کے اس لمبے چوڑے سلسلہ کو دنیا میں پھیلایا جائے اور انسانوں کو شرعی تکلیف کا مکلّف ٹھہرایا جائے؟

اور اگر اس کے ٹھیک بالمقابل اس سے کم درجہ کا معیار رکھا جائے جیسے قومیت یا نسلیت وغیرہ تو اس سے انسانیت کی ہمہ گیری ختم ہو جاتی ہے، اور ساری اولادِ آدم یکسانی کے ساتھ نہ صرف یہ کہ ایک پلیٹ فارم اور ایک قانون پر جمع نہیں ہو سکتی جو انسانیت کا حق ہے، بلکہ باہم ٹکرا کر تباہی کے کنارے آ لگتی ہے۔

پس اطاعت سے گذر کر اگر کوئی اور عمومیت لی جائے جس میں اطاعت وبغاوت دونوں جمع ہو جائیں اور اسے معیار ٹھہرایا جائے تو اس میں مذاہب کی نفی اور انسانیت کی تخریب ہو جاتی ہے۔ اور اگر اس سے نیچے اتر کر نسل وقوم وغیرہ کی خصوصیات کے معیار لئے جائیں تو انسانیت کا عموم اور

جامعیت ختم ہو کر تفریقیں پھیل جاتی ہیں جن سے انسانیت باہم ٹکرا کر ختم ہو جاتی ہے۔ ظاہر ہے کہ انجام کار یہ دونوں ہی متقابل صورتیں انسانیت کی تخریب ہی پر منتج ہوتی ہیں، اس لئے معتدل اور درمیانی معیار اس کے سوا دوسرا نہیں ہوسکتا کہ نہ قومیت و وطنیت کا معیار لیا جائے، نہ اطاعتِ حق سے گذر کر انسانیت کے نام کا معیار لیا جائے بلکہ اطاعتِ حق کو انسانیت کی مقبولیت و نامقبولیت کا معیار قرار دیا جائے تاکہ مذہب بھی برقرار رہے اور انسانیت بھی تھمی رہے جیسا کہ اس کی تفصیلات ابھی آپ کے سامنے آچکی ہیں۔

اندریں صورت اسلامی نقطۂ نظر اور غیر اسلامی نقاطِ نظر میں ایک فرق تو یہ نکلتا ہے کہ اسلام صرف قانونِ حق کو معیار مانتا ہے خواہ قومیت کچھ بھی ہو، یعنی اس کے نزدیک حق خاندانیت کا پابند نہیں بلکہ خاندانیت اور قومیت حق کی پابند ہے۔ لیکن اقوامِ دنیا خاندان اور نسبتوں کو معیار مانتی ہیں اور ان کے نزدیک قانونِ حق خاندانوں اور وطنوں کا قیدی ہے، حتیٰ کہ نبوت اور معرفت وہدایت بھی ان کے یہاں وطن اور خاندان ہی کے معیار سے قبول کی جاتی ہے، جیسا کہ اس کی مثالیں گذر چکی ہیں، پس اسلام میں معیار کی بنیاد یہ ہے کہ:

اِتَّبِعُوْا مَآ اُنْزِلَ اِلَیْکُمْ مِّنْ رَّبِّکُمْ وَلَا تَتَّبِعُوْا مِنْ دُوْنِہٖٓ اَوْلِیَآءَ.

پیروی کرو اس کی جو تمہارے پروردگار کی طرف سے تم پر اتارا گیا (یعنی قانونِ الٰہی) کی، نہ ان (لوگوں کے آراء وخیالات) کی جن کو خدا کے سوا تم نے ولی بنا لیا ہے۔

اس سے واضح ہے کہ اسلام میں معیارِ ردّ وقبول وہی اُصولِ حق اور قانونِ حق کی نسبت ہے جو خدا کی طرف سے ہو، نہ کہ اپنی خود ساختہ نسبتیں۔

اور غیر اسلام میں معیاری بنیاد یہ ہے کہ:

بَلْ نَتَّبِعُ مَآ اَلْفَیْنَا عَلَیْہِ اٰبَآءَ نَا.

بلکہ ہم پیروی کریں گے اسکی جس سے ہمارے باپ دادا مانوس رہتے آتے ہیں۔

پس وہاں عقیدۂ آبائیت بنیادی معیار ہے جس سے قومیتوں کے سلسلے چلتے ہیں اور حق اس کے تابع رہتا ہے اور یہاں عقیدۂ ربانیت بنیادی معیار ہے جس سے عالمیت اور ہمہ گیری کے سلسلے

جاری ہوتے ہیں اور قومیت و خاندانیت اس کے تابع رہتی ہے، جیسا کہ مَآ اُنْزِلَ اور مَـآ اَلْفَیْنَا کے کلمات سے یہ فرق واضح ہے۔

پھر اسی سے ایک دوسرا فرق اور نمایاں ہوتا ہے جو اسلامی اور غیر اسلامی معیاروں کو زیادہ سے زیادہ ممتاز بنا دیتا ہے۔ اور وہ یہ کہ اسلام میں معیاری درجہ نہ صرف قانونِ حق کے نام یا دعویٰ کو حاصل ہے بلکہ اسی قانونِ حق کو حاصل ہے جو مستند ہو اور اس کا تاریخی سلسلہ نقل و روایت کی رو سے ہر دور سے گذرتا ہوا پیغمبر کے دور سے ملا ہوا ہو، نہ روایت کی سند میں کہیں درمیان میں انقطاع ہو، نہ راوی مجہول الذات یا مجہول الحال یا مجہول الاسم ہو، اور ساتھ ہی ہر روایت کی انتہاء حسن پر ہو کہ آخری راوی نے واقعہ خود دیکھا یا سنا ہو اور درمیان کا ہر راوی اسی مشاہدہ کی نقل سند و استناد کے ساتھ کرتا آ رہا ہو۔ جیسا کہ مَآ اُنْزِلَ اِلَیْکُمْ کے کلمہ کا یہی تقاضا ہے، کہ معیارِ حق مَآ اُنْزِلَ ہو جو خدا کی طرف سے نازل شدہ ہو اور ہم تک بعینہٖ وہی نازل شدہ چیز پہنچے، جو ظاہر ہے کہ بلا سند و روایت کے نہیں پہنچ سکتی۔

تو حاصل یہ نکلا کہ وہ معیارِ حق جس کو قانونِ حق کہا جا رہا ہو، روایتی بھی ہو محض باپ دادا کی ریت یا قوموں کا رسم و رواج یا قصہ کہانی اور من گھڑت افواہی بات نہ ہو، جو کہاوتوں کی صورت سے عوام میں مشہور چلی آ رہی ہو، جس کی نہ سند ہو نہ سلسلۂ روایت ہو، اور ہو تو اس کی انتہاء نہ کسی مشاہدہ پر ہو نہ کسی حس پر، بلکہ صرف اس پر ہو کہ لوگ یوں ہی کہتے آ رہے ہیں اور ہم اوپر سے یوں ہی سنتے چلے آ رہے ہیں۔ جس کا حاصل یہ ہے کہ یا تو روایت ہی نہ ہو یا ہو تو مجہول الحال اور مجہول الاسم لوگوں کی ہو جن کا نہ تاریخی سلسلہ کا پتہ ہے نہ سلسلہ کے افراد کی ذوات و احوال کا، اور کچھ پتہ ہو تو اس میں تسلسل نہ ہو کہ بلا انقطاع اُس کا سلسلہ صاحبِ وحی تک پہنچتا ہو، سو اسی کا نام افواہ ہے جسے روایت نہیں کہہ سکتے۔

بخلاف اقوامِ دنیا کے کہ ان کے یہاں معیارِ ردّ و قبول جب کہ آبائیت ہے جس کے معنی باپ دادا کی ریت اور رسم و رواج کے ہیں تو سند و روایت کا سلسلہ تو اس عنوان سے خود ہی منقطع ہو جاتا ہے کیونکہ خاندانی رسوم و رواج میں سند کی کوئی پرستش نہیں ہوتی، صرف خاندانوں اور قبیلوں کا عمل دیکھا جاتا ہے جس کے نام پر خاندانی روایات قائم ہوتی ہیں اور وہ قصہ کہانیوں اور کہاوتوں کی صورت سے

گھرانوں اور قوموں میں رواج پذیر اور مشہور چلی آتی ہیں۔

پس مَآ اُنْزِلَ اِلَيْكُمْ اور مَاوَجَدْنَا عَلَيْهِ اٰبَآءَ نَا کے کلموں سے اسلام اور غیر اسلام کے نقاطِ نظر دو وجہوں سے ممتاز ہو جاتے ہیں۔

ایک یہ کہ وہاں معیارِ ردّ وقبول اصولِ حقہ ہیں، قومیت اور خاندانیت نہیں۔ اور یہاں قومیت وآبائیت ہے، اصول نہیں۔

نیز وہاں حق کے ساتھ استناد اور تاریخی سلسلہ ضروری ہے اور یہاں صرف کہاوت اور رواج، اور یہ ظاہر ہے کہ قانونِ الٰہی کے سلسلہ میں روایتوں کا مستند سلسلہ اور کتابِ الٰہی اور کلامِ نبوت کو تاریخی تسلسل، معتبر اور باوثوق اصولِ روایت سے امت تک پہنچانا اسلام کے سوا کہیں دستیاب نہیں ہوتا، اس لئے اسلامی معیارِ اصول روایت کی رو سے بلند بھی ہے اور دوسری اقوام کے معیاروں کے مقابلہ میں تنہا اپنا امتیازی مقام رکھتا ہے، جیسا کہ اپنی جگہ اس کی یہ پوزیشن ثابت شدہ ہے۔

اندریں صورت اسلام کے بتائے اس ہمہ گیر معیار (مستند اصولِ حقہ) کے انکار سے تو مذہب کی جڑ کٹ جاتی ہے اور اور اس سے نیچے اتر کر قومیتوں کے محدود معیاروں کے ماننے سے خواہ وہ نسلی امتیازات ہوں یا قومی اور وطنی خصوصیات، انسانیت کی یکسانی اور ہمہ گیری ختم ہو کر اس کی تخریب ہو جاتی ہے۔ پس اس سے زیادہ فطرت کے مطابق معیار اور کیا ہو سکتا ہے کہ اس کے انکار سے نہ مذہب باقی رہتا ہو نہ انسانیت، گویا اس کے مانے بغیر چارۂ کار نہ ہو، اور مجبوراً اسے ماننا ہی پڑے۔ اور اُن معیاروں سے زیادہ غیر فطری معیار اور کیا ہو سکتے ہیں کہ جن کے ماننے سے یہ خرابیاں سر پڑتی ہوں کہ نہ انسانیت باقی رہے نہ اس کا عموم اور ہمہ گیری، اس لئے سچا اور فطری معیار وہی ہوا جسے اسلام نے لاکر سامنے رکھا کہ معیارِ نجات اور مدارِ مقبولیت ونامقبولیت اطاعتِ حق اور مستند قانونِ الٰہی ہے جس کا دوسرا نام اسلام ہے، نہ کہ قومیت وخاندانیت اور وطنیت ونسلیت وغیرہ۔ پس اس سیدھے سچے اور صاف معیار کو تعصب اور جانبداری وہی کہہ سکتا ہے جو تعصب میں غرق ہو کر فطرت کی اصلیت کھو چکا ہو، یا تعصب اور بے تعصبی کے فرق اور ان کی حقیقتوں سے ناآشنا ہو۔

خلاصہ یہ نکلا کہ مسلم یا مطیع کی نسبت جب کہ حد بندیوں اور عصبیتوں کو مٹاتی ہے اور یہ ہندی،

تبّتی اور یہودی نصرانی وغیرہ کی نسبتیں حد بندی پیدا کرتی ہیں تو مسلم کے لفظ سے قومیت کے لفظ کی طرح کسی قسم کی کوئی عصبیت یا جانبداری یا حد بندی سمجھنا ایسا ہی ہے جیسا کہ کوئی آفتاب کے لفظ سے ظلمت یا عدم کے لفظ سے وجود سمجھ لے، اسلئے یہ شبہ بے بنیاد رہ جاتا ہے کہ ''لفظ مسلم سے بھی تو وہی تعصب جھلکتا ہوا نظر آتا ہے جو قومیت یا خاندانیت کے عنوانوں سے ٹپکتا ہے اور ان کا خاصہ ہے۔''

یہی وجہ ہے کہ یہود و نصاریٰ نے ہمیشہ یہ کہہ کر غیر یہودی اور غیر نصرانی کو دھکا دے دیا ہے کہ تم یہودی اور نصرانی نہ ہونے کے سبب نجات اور جنت کے حق دار نہیں ہو سکتے، نیز انہوں نے بارہا اسلام کی دعوت کو یہ کہہ کر رد کر دیا ہے کہ یہ دعوت چونکہ اسرائیلی نہیں ہے اس لئے ہم اسے قبول نہیں کر سکتے جیسا کہ ثابت ہو چکا ہے۔ لیکن اسلام نے یہود و نصاریٰ اور مشرکین کی کسی بات کو کبھی یہ کہہ کر رد نہیں کیا کہ چونکہ تم یہودی اور نصرانی یا ہندی و تبّتی ہو اور تمہاری باتیں چونکہ عرب کی پہاڑیوں سے نکل کر نہیں آئیں اس لئے ہم تمہاری بات قبول نہیں کر سکتے کہ رحمت تو عرب کی پہاڑیوں میں محدود اور نجات عربیت میں منحصر ہے، یا تمہاری باتیں تو اسرائیلی خاندان کی باتیں ہیں جو اسماعیلی خاندان سے نکل کر نہیں آئیں اس لئے ہم انہیں نہیں مان سکتے کہ نجات یافتہ تو صرف اسماعیلی ہوں گے نہ کہ اسرائیلی، کہ یہ صریح تعصب اور خاندانی جانبداری ہوتی جس سے اسلام بری ہے۔ بلکہ اس نے یہ کہا کہ میں تمہاری باتوں کو نہ قابلِ رَد کہتا ہوں نہ قابلِ قبول، میں تو مستند اصول اور قانونِ فطرت کو اصل سمجھتا ہوں اور اسی کو حق ناحق کے پرکھنے کی کسوٹی جانتا ہوں، جس حد تک تمہاری باتیں اس پر منطبق ہوں گی قابل تسلیم ہوں گی اور جس حد تک اس پر پوری نہیں اتریں گی قابل رَد ہوں گی۔

پس رد و قبول کا معیار میرا تمہارا خاندان یا قومیت نہیں بلکہ وہ فطری اصول ہیں جو سندِ صحیح کے ساتھ خدا کی طرف سے اس کے بندوں کے پاس پہنچ چکے ہیں اور سارے انسانوں کے لئے یکساں حجت ہیں، چنانچہ اس سلسلہ میں اسلام کا سیدھا اور صاف اعلان یہ ہے کہ:

قُلْ اِنَّ هُدَى اللّٰهِ هُوَ الْهُدٰى وَلَئِنِ اتَّبَعْتَ اَهْوَآءَهُمْ بَعْدَ مَا جَآءَكَ مِنَ الْعِلْمِ مَالَكَ مِنَ اللّٰهِ مِنْ وَّلِيٍّ وَّلَا نَصِيْرٍ ۝

کہہ دیجئے (اے پیغمبر) کہ خدا کی بھیجی ہوئی ہدایت ہے (اسے چھوڑ کر) اگر آپ اقوام کی خواہشات

کی پیروی کریں گے جب کہ آپ کے پاس (وہ ہدایت اور) علم آچکا ہے تو خدا کی طرف سے آپ کا کوئی مددگار اور بچانے والا نہ ہوگا۔

اس اعلان کی روشنی میں اسلام کا کہنا یہ ہے کہ اگر یہود و نصاریٰ اپنی بات پر عقل سلیم اور نقل صحیح سے کوئی سند پیش کر سکتے ہیں تو ان کی بات ضرور مانی جائے گی، لیکن اگر ان کے ہاتھ میں کوئی سند اور حجت نہ ہو بلکہ صرف خاندان اور اس کی کہاوتیں ہوں یا محض قومیت کی دستاویز ہو تو وہ نہ ان کے لئے حجت ہے، نہ میرے لئے۔

یہ استدلال نہیں بلکہ تعصب ہے اور تعصب سے حق کا کوئی گوشہ کبھی روشن نہیں ہو سکتا۔ چنانچہ قرآن حکیم نے فرمایا کہ اگر تم اپنی بات کی دلیل صرف یہ رکھتے ہو کہ:

اِنَّا وَجَدْنَآ اٰبَآءَ نَا عَلٰٓى اُمَّةٍ وَّاِنَّا عَلٰٓى اٰثَارِهِمْ لَمُقْتَدُوْنَ٥

ہم نے تو اپنے باپ دادا کو اسی ملت پر پایا ہے اور ہم تو انہی کے نقشِ قدم کی اقتداء کرنے والے ہیں۔

تو ہماری طرف سے اس کا جواب یہ ہے کہ:

اَوَلَوْ كَانَ اٰبَآءُ هُمْ لَا يَعْقِلُوْنَ شَيْئًا وَّلَا يَهْتَدُوْنَ٥

اگر چہ ان کے باپ دادا نہ عقل کی بات کہتے ہوں، نہ ہدایت پر ہوں (پھر بھی وہ انہی کی ریت کی پیروی کے جائیں گے)؟

اَوَلَوْ جِئْتُكُمْ بِاَهْدٰى مِمَّا وَجَدْتُّمْ عَلَيْهِ اٰبَآءَ كُمْ.

اگر چہ میں تمہارے پاس اس سے بہتر ہدایت لے آؤں جس پر تم نے اپنے باپ دادوں کو پایا ہے (تو کیا پھر بھی تم اسی ناقص ہدایت نامہ کے پیچھے پڑے رہو گے)؟

لیکن اگر یہی یہود و نصاریٰ اپنے کسی دعوے کے ساتھ خدا کی بھیجی ہوئی کوئی مستند حجت پیش کر دیں یا عقل کلی کے اصول کی مدد ان کی پشت پر ہو تو پھر ہمارا جواب یہ ہوگا کہ:

كلمة الحكمة ضالة المؤمن من حيث وجد ها فهو احق بها.

حکمت کا کلمہ مومن کی گم کردہ پونجی ہے جہاں سے بھی ملے اسے اٹھا لینا چاہئے (خواہ دینے والا یہودی ہو یا نصرانی)۔

اس سے واضح ہے کہ اصول سے کسی بات کا ماننا اور رد کرنا تعصب و تنگی اور حد بندی نہیں بلکہ

عالم گیری ہے، جو سارے انسانوں کے لئے یکساں حجت ہے۔ اور خاندان یا نسل کے تعلق سے کسی بات کا منوانا جانبداری اور عصبیت اور ایک ایسی تنگی ہے جس میں کوئی دوسری قوم قدرتاً داخلہ لے ہی نہیں سکتی، اس لئے وہ عالمگیر بھی نہیں بن سکتی۔ اس لئے اسلام ہی عالم گیر دین ثابت ہوا جو اپنی حجت پسندی کی وجہ سے عالمگیر ہے نہ کہ قومیت وعربیت کی وجہ سے، اور یہی اس کے ''رحمتِ عالم'' ہونے کی کھلی دلیل ہے جو یگانوں اور بیگانوں سب کیلئے یکساں رحمت ہے۔

بہر حال یہ دعویٰ بے عذر ہو جاتا ہے کہ اسلام اصول پسندی کا نام ہے قوم پرستی کا نہیں، اور بین الاقوامیت جب کہ اصول پسندی سے ممکن ہے قومیت سے نہیں تو اسلام ہی بین الاقوامی دین ثابت ہوتا ہے، اسی لئے اس سے ہمہ گیر عدل اور مساوات کے چشمے پھوٹے اور وہ دنیا کی تمام اقوام کو ایک پلیٹ فارم پر جمع کرنے میں کامیاب ہو گیا۔

چنانچہ اس کی عالمگیر برادری میں دنیا کے ہر ملک، ہر قوم اور ہر طبقہ کے کروڑوں انسان یکسانی اور مساوات کے ساتھ ایک ہی رشتۂ اخوت میں منسلک ہیں، جن میں اصولاً کوئی اونچ نیچ نہیں۔

بعض لوگ ناسمجھی سے اسلام کی مساوات پر یہ کہہ کر الزام لگانے کی کوشش کرتے ہیں کہ اس میں عورت اور مرد مساوی نہیں رکھے گئے، اس کی مساوات ناتمام ہے۔

تو انہیں اس موقعہ پر یہ پیش نظر رکھ لینا چاہئے کہ اسلام میں مساوات کے معنی قانونی تکلیف اور حقوق میں مساوی ہونے کے ہیں، منصبی فرائض و وظائف اور عادات میں یکساں ہو جانے کے نہیں۔ یہ خلافِ فطرت ہے۔

مثلاً اسلام نے قانونی خطاب اور عام حقوق میں مرد اور عورت امیر وغریب قوی وضعیف قوم اور غیر قوم سب کو یکساں رکھا اور یکساں خطاب کیا، علمی و عملی اور اخلاقی ترقیات کے میدانوں میں ان سب کو دوڑنے اور آگے بڑھنے کا یکساں موقعہ دیا، اگر ایک مرد ریاضت ومجاہدہ سے ولی کامل بن سکتا ہے تو عورت بھی بن سکتی ہے، اگر ایک مرد عالم ربانی بن سکتا ہے تو عورت بھی بن سکتی ہے، اور بنی ہے، جس کی ہزاروں مثالیں اسلامی تاریخ میں محفوظ ہیں۔ پس ریاضیات وعباداتِ حق کے ہر شعبہ میں مرد وعورت اور دوسرے طبقات ایک قانون کے نیچے رکھے گئے ہیں۔

تقسیمِ عمل یا تقسیم وظائف میں فرقِ استعداد و قابلیت بھی ملحوظ رکھا ہے، مثلاً مردوں اور عورتوں اور عہدیداروں اور غیر عہدیداروں، ذمہ داروں اور غیر ذمہ داروں، بالغوں اور نابالغوں، مرکزی شخصیتوں اور غیر مرکزی لوگوں میں قانونی مساوات کے باوجود فرائض کا فرق بھی قدرتی ہے جس پر انسان فطرتاً مجبور ہے۔ سو ایسے فرق اور تفاوت کو مساوات کا خلل شمار کیا جانا خللِ دماغی کے سوا اور کیا لقب پا سکتا ہے؟

مساوات کا تعلق حقیقتاً انسان کے اختیاری افعال سے ہے، غیر اختیاری امور سے نہیں۔ اب اگر اختیاری ذمہ داریاں ایک کے سپرد کی جائیں جو اُن کے نبھانے کی قدرت رکھتا ہے اور دوسرے کو نہ دی جائیں جو اُن کے ادا کرنے کی کسی وجہ سے استعداد اور قوت نہیں رکھتا تو اسے اونچ نیچ یا مخالفِ مساوات نہ کہا جائے گا بلکہ فرقِ مراتب کے عنوان سے یاد کیا جائے گا۔ ورنہ اگر ایسے قدرتی امور بھی مساوات کا محل ہوتے تو قدرت مرد و عورت اور بالغ و نابالغ وغیرہ کا فرق ہی اٹھا دیتی، حالانکہ یہ فرق موجود ہی نہیں محفوظ ہے، جو نا قابلِ تبدیل ہے۔ تو اس کی حد تک احکام و فرائض میں بھی فرق رکھا جانا یقیناً عین فطرت ہوگا جسے مساوات کے خلاف کبھی نہیں کہا جائے گا۔

مثلاً اسلام کے نقطۂ نظر سے علم و عمل، ایمان و احسان، عبادت و ریاضت، خشوع و خضوع، صدقہ و خیرات، ایثار و قربانی، ذکر و فکر وغیرہ کے خطاب میں مرد و عورت، شاہ و گدا، حاکم و محکوم سب یکساں رکھے گئے، کہ ان اُمور کی انجام دہی کی سب کو قدرت ہے، لیکن اس کے باوجود جب کہ جہاد و قتال، رسالت و پیغمبری، امامت و خلافت، تعلیمِ عوام اور تربیتِ خلائق، قضاء و حکمرانی وغیرہ امور کا تحمل عورت مثلاً نہیں کر سکتی کہ نہ ان امور کو اس کی ظاہری و باطنی خلقت برداشت کر سکتی ہے اور نہ ان سے مطابقت ہی رکھتی ہے، تو عورت کو ان وظائف کا مکلّف نہ بنایا جانا اور مرد کو بنا دیا جانا، کوئی اونچ نیچ یا خلافِ مساوات اقدام نہیں کہلائے گا کہ اسلام پر مخالفِ مساوات ہونے کا الزام عائد کیا جائے، بلکہ حسبِ منشاءِ قدرت تقسیمِ عمل کہا جائے گا، جسے فرقِ مراتب کہیں گے، خللِ مساوات سے تعبیر نہیں کریں گے کہ مساوات کا ان خلقی فروق سے تعلق ہی نہیں۔ ع

گر فرقِ مراتب نہ کنی زندیقی

خود آج کے دعویدارانِ مساوات بھی جب عام انسانی طبقات میں عموماً اور مرد و عورت میں خصوصاً مساوات کے نقشے جمانے بیٹھتے ہیں تو ان جیسے قدرتی فروق کو نظر انداز کرتے ہوئے تقسیم عمل میں تفاوت کیے بغیر نہیں رہ سکتے۔ یقیناً وہ ایک صدر جمہوریہ اور ماتحت عہدیداروں کے فرائض میں یکسانی نہیں رکھ سکتے، ایک فوجی کمانڈر اور فوج کے ایک عام سپاہی کے وظائف میں برابری نہیں کرسکتے، کہ ان میں قدرتی صلاحیت وقابلیت کا فرق خلقی طور پر موجود ہے، مگر اس پر بھی وہ مساوات کے دعوے کو نہیں چھوڑتے، اس لئے کہ صلاحیتوں اور قابلیتوں کے پیدائشی فروق کے ہوتے ہوئے فرائض و مناصب کو یکساں کر دیا جانا اصولِ فطرت کے خلاف ہے اور مساوات کی حدود میں داخل نہیں۔ اس لئے یہ فرق مساوات کے خلاف نہیں سمجھا گیا۔

ایسے ہی اسلام بھی اگر ایسے قدرتی فروق کے ہوتے ہوئے فرائض و وظائف میں فرق قائم رکھے تو اسے کس طرح خلافِ مساوات کہا جاسکتا ہے؟ اور یہ فرق انسانیت کا فرق نہیں ہوگا جسے اونچ نیچ کہا جائے بلکہ فرقِ مراتب ہوگا جسے تقسیمِ عمل اور تحفظِ حدود کہا جائے گا۔

ہاں اگر ان قدرتی مراتب کے تفاوت سے عام حقوق اور استحقاق میں بھی تفاوت پیدا کر دیا جائے جیسے کسی بڑے عہدیدار کا حصہ عام لوگوں کے حصہ سے بڑھا دیا جائے یا کسی اونچے منصب کے انسانوں پر ایسی دسترس دے دی جائے کہ وہ استبدادی طور پر ان میں جابرانہ اور آمرانہ تصرفات کے حق دار ٹھہر جائیں یا عام اخلاق و دیانات کے احکام سے کسی امیر کو مستثنیٰ کر کے ان کا بوجھ صرف غریبوں پر ڈال دیا جائے، یا اس فرق کی وجہ سے نجاتِ اُخروی اور روحانی مراتب کا مستحق صرف اونچے طبقہ کو قرار دے کر غرباء کو اس سے ہمیشہ کے لئے محرومی کا پروانہ دے دیا جائے تو یہ بلاشبہ مساوات کی تخریب اور انسانی یکسانی کا خون ہوگا جسے اسلامی مزاج قبول نہیں کرسکتا۔ البتہ حق المحنت میں تفاوت اگر محنت کے تفاوت سے کیا جائے اور محنت کی نوعیت کا فرق عموماً اندرونی قویٰ واستعداد کے فرق سے ہوتا ہے تو یہ مساوات کے منافی نہیں کیوں کہ یہاں بھی یہ نتیجہ بالآخر خلقی ہی خصوصیات کے فرق پر مبنی ہوتا ہے اور خلقی امور میں انسان کو مساوات کا پابند اور مکلّف نہیں ٹھہرایا گیا۔

اندریں صورت مرد وعورت کے خلقی فرق کی وجہ سے ان کے متعلقہ فرائض واحکام میں فرق

قائم رکھنے سے اسلام پر مخالفِ مساوات ہونے کا الزام عائد نہیں ہوسکتا کہ یہ فرق قدرتی خلقت کے فرق پر مبنی ہے، اس سے قانونی اوراستحقاقی مساوات کا کوئی تعلق نہیں۔

پھر بھی آج جولوگ مرد وعورت کی کلی مساوات کے دعویدار بن کر اسلام کے قانون پر طعنہ زن ہیں کہ اس نے مرد وعورت کی ظاہری و باطنی خلقت اور عقل واخلاق کی قدروں میں مساوات کیوں نہیں رکھی، دونوں صورتوں میں یہ طعن قدرت ہی تک پہنچتا ہے، جس سے انہیں شرمانا چاہیئے۔

الحاصل اسلامی عدل ومساوات پر اس قسم کے اوچھے ہتھیار کارگر نہیں ہو سکتے، اور نہ ان جیسے بے اصول اور پوچ الزامات سے اس کی ہمہ گیری اور بین الاقوامیت مجروح ہوسکتی ہے۔ اوراب اس کی بین الاقوامیت اور عالمیت کے تین اساسی ستون سامنے آجاتے ہیں۔

ایک اس کا رحمتِ عامّہ ہونا جس کی متعدد مثالیں بطور نمونہ کتاب وسنت سے پیش کی گئیں۔ ایک اس کی مساواتؔ کا عالم گیر ہونا جس کو اصول اور تاریخ سے نمایاں کیا گیا اور ایک اس کے عدلؔ کا ہمہ گیر ہونا، جس کو متعدد شواہد سے واشگاف کیا گیا۔ اوران سب میں وہ بنیادی چیز جس کے اِردگرد یہ سب بنیادیں گھوم رہی ہیں اس کی عالم گیر توحید ہے کہ حق تعالیٰ کی محیط کل اور ہمہ گیر ذات میں محو ہوئے بغیر ذہن میں حقیقی وسعت اور عالم گیری پیدا نہیں ہوسکتی، اس سے وابستہ ہو کر ہی انسان سب کو یکساں دیکھ سکتا ہے، ورنہ اس سے ہٹ کر اور کٹ کر وہ جس چیز سے بھی وابستہ ہوگا وہ محدود ہوگی اور اس کے ذہن اور ذہنی مقاصد کو بھی محدود بنا کر رکھ دے گی جس کے ساتھ ہمہ گیری اور عالمیت جمع نہیں ہوسکتی۔

اس لئے اگر یوں کہا جائے کہ اسلام کی حقیقی بنیادیں اوراس کے اساسی رکن ہی دو ہیں جن کی طرف دعوت دینے کے لئے وہ دنیا میں آیا، ایک توحیؔد اور ایک مساواتؔ تو کہا جاسکتا ہے۔ توحید سے تعلق مع اللہ کی بنیادیں استوار ہوتی ہیں اور مساوات سے تعلق مع الخلق کی تعمیر کھڑی ہوتی ہے۔ اسلام نے انہی دواصولوں کی تکمیل کی اوران کے مکمل نمونے پیش کیے ہیں۔ اورانہی کی تکمیل سے درحقیقت اس نے بین الاقوامیت کا مقام حاصل کیا ہے جس سے اس نے دنیا پر فتح پائی اوراس کا بین الاقوامی مشن کامیاب ہوگیا۔

چنانچہ دنیا کی قومیں شعوری غیر شعوری طور پر ان ہی اصول کی طرف رفتہ رفتہ مڑتی چلی آ رہی ہیں، حتیٰ کہ آج پوری دنیا کا نعرہ ہی ''یونائیٹڈ نیشن'' بن گیا ہے جسے وہ اختیار کرنے پر مجبور ہوگئی ہے۔

کیا اسے اسلامی تعلیمات ہی کا شعوری غیر شعوری نتیجہ نہیں سمجھا جائے گا، بلاشبہ ایسا سمجھا جانا اس لئے ضروری ہے کہ اول تو دوسرے مذاہب میں بین الاقوامیت کا تصور ہی نظر نہیں آتا، کیونکہ ان کے اساسی اصولوں میں اس کی گنجائش نہیں، وہاں نجات وہلاکت کا معیار ہی جب کہ قوم پرستی اور آبائیت یا وطنیت ہے، جو ایک تنگ قسم کی حد بندی ہے تو اس کے ساتھ عالمیت اور بین الاقوامیت کا جوڑ ہی کیا لگ سکتا ہے؟

اب اگر اس وطنیت وقومیت کی تنگنائیوں سے نکال کر عالمیت کی فضاء دکھلانے والا کسی مذہب کو کہیں گے تو وہ اسلام ہی ہوگا، کیونکہ نجات وہلاکت کے معیار سے اس قومیت، وطنیت اور آبائیت کو اسی نے نکال کر پھینکا۔ اور ان الناس اخوۃ کا نعرہ اسی نے بلند کیا، اس لئے ان محدود معیاروں سے بنی ہوئی قوموں کی زبان پر اگر یونائیٹڈ نیشن کا نعرہ آیا تو یقیناً یہ ان کے گھر کی چیز نہیں سمجھی جائے گی بلکہ اسلامی اصول ہی کی گونج کا اثر کہا جائے گا جو صدیوں سے دنیا کی فضاء میں پھیلی ہوئی اور دنیا کے ہر ہر گوشہ میں پہنچی ہوئی ہے۔

پھر یہ محض کوئی منطقی نتیجہ نہیں بلکہ تاریخی بھی ہے۔ دنیا کی قوموں کی تاریخ اور ان کے اونچے طبقے کے زعیموں کا اعتراف بھی ہے کہ ان کے ذہنوں کو یہ عالمگیر روشنی اسلام سے ملی ہے، مثلاً اسی ملک کے سب سے بڑے زعیم گاندھی جی نے کانگریس انٹرم گورنمنٹ قائم ہونے پر جب کہ کانگریس منسٹروں کو ہمہ گیر اخوت اور عالمی رنگ پیدا کرنے کی نصیحت کی تو ان کے سامنے قوم پرستوں یا آبائیت پسندوں کا اسوہ پیش نہیں کیا بلکہ ابوبکر صدیق وعمر فاروق کی مثالیں پیش کر کے قوم کو بین الاقوامی ذہن کے لئے اُبھارا اور کہا تھا کہ کانگریس منسٹروں کو ان بزرگوں کا اسوہ اور نمونہ ہمہ وقت پیش نظر رکھنا چاہیئے کہ ان کے قدموں میں روم وشام اور عراق وایران کی دولتیں ڈالی گئیں مگر انہوں نے اپنے عالمگیر نصب العین کی عظمت ووسعت کے سامنے ان نظر فریب امور پر کبھی دھیان نہیں دیا، نہ ان کے زہد وقناعت میں فرق آیا نہ ان کی سادگی اور بے تکلف معاشرہ پر اس سے زد پڑی اور نہ ہی

ان کے پائے استقامت میں کوئی ادنیٰ لغزش ہوئی۔

اگر گاندھی جی کو اس بین الاقوامیت کے لئے ان اسلامی بزرگوں کے سوا دوسرے حلقوں میں کوئی نمونہ نہ مل سکا اور انہوں نے بلا جھجک اُسے اپنی قوم کے سامنے پیش کر دیا تو جہاں اس سے ان کی انصاف پسندی، وسیع الذہنی، روشن خیالی اور بے تعصبی پر روشنی پڑتی ہے، وہیں یہ بھی نمایاں ہو جاتا ہے کہ ان میں ہمہ گیر نظریات اور بین الاقوامی جذبات کا نشو ونما خود اُن کے قومی ازم یا قومی شخصیتوں کی تاریخ سے نہیں ہوا بلکہ اسلامی اصول اور اسلامی تاریخ کے مطالعہ سے ہوا جو اسلامی مشن کے پوری دنیا میں کامیاب ہو جانے کی روشن دلیل ہے۔

یقیناً اگر آج ہمارے ملک کے وزیر اعظم پنڈت جواہر لال نہرو ملک کو یہ ہدایت دے رہے ہیں کہ اگر تم عالمی امن چاہتے ہو تو نسلی امتیازات ختم کر دو، تو یہ ہدایت اسی قوم کے لئے ہو سکتی ہے جو مذہباً اب تک ان نسلی، طبقاتی اور وطنی حد بندیوں کے دلدل میں پھنسی ہوئی ہے، اور عالمیت سے کوسوں دور ہے، نہ کہ اس مسلم طبقہ کے لئے جس کے مذہب نے ابتدا ہی سے ان تنگنائیوں کی جڑیں اکھاڑی ہوئی ہیں اور جس کا ابتدائی نعرہ ہی یہ ہے کہ:

ان النّاس کلھم اخوۃ.

تمام انسان آپس میں بھائی بھائی ہیں۔

جس کا ابتدائی اصول ہی فخر بالانساب یعنی نسلی امتیازات کو ختم کر دینا ہے، جس کا پہلا دعویٰ یہی ہے کہ مسلم کا وطن دنیا کی پوری زمین ہے، جس کا کہنا ہی یہ ہے کہ گورے کو کالے پر اور عربی کو عجمی پر کوئی فضیلت نہیں، مدارِ کار اپنی سعی اور پارسائی ہے۔ جس کی تعلیم ہی انسانیت کی حرمت ہے کہ اس کا بحیثیت انسان ہونے کے احترام کرو، خواہ کسی بھی مذہب وملت کا ہو، اس کا پس خوردہ بھی پاک، اس کی شرکت بھی ایک برتن میں غیر ممنوع، اس کے نکاح میں ملت کا فرق بھی غیر حارج، اگر وہ سماوی دین رکھتی ہو گو وہ اسلام نہ ہو، اس کے مقتداؤں کی بھی توقیر کرو، اس کے معبودوں کو بھی بُرا نہ کہو، گو وہ فرضی کیوں نہ ہوں۔ اس کے وطن پر بھی حرف گیری نہ کرو، جو وسیع الخیالی اور بین الاقوامیت کی حقیقی بنیادیں ہیں۔

ظاہر ہے کہ جہاں پنڈت جی کا یہ عالمیت آموز خطاب اس ملت کے لئے نہیں ہوسکتا جو اس خطاب کو پہلے سے لئے ہوئے ہے، بلکہ اس خطاب کی داعیٔ اوّل ہے، وہیں اس عالمیت کا تصور بھی ان میں اس قوم سے نہیں آسکتا جس کا معیارِ نجات وہلاکت آبائیت وقومیت کے تنگ دائرے ہوں بلکہ اس قوم سے منتقل شدہ سرمایہ کہا جاسکے گا، جس کے ابتدائی اصولوں ہی میں یہ بین الاقوامیت اور عقیدہ وعمل کے ہر ہر گوشہ میں یہ ہمہ گیری اور عالمیت خون کی طرح دوڑی ہوئی ہے۔

اسی طرح یورپین اَقوام کے زعماء بھی آج دنیا کو علماً وعملاً بین الاقوامیت کی دعوت دے رہے ہیں اور اس پر لاتے جارہے ہیں، لیکن پھر بھی بلا جھجک کہا جائے گا کہ ان کی یہ روشنی خود ان سے نکلی ہوئی نہیں، نہ ان کے کسی عقیدہ نے انہیں یہ روشنی دکھلائی، جب کہ ان کا عقیدہ صرف اسرائیلی بھیڑوں کے جمع کرنے تک محدود تھا اور اس میں بین الاقوامیت کے بجائے وہی قومیت، آبائیت اور اسرائیلیت کے محدود منصوبے کارفرما تھے، اور نہ ہی ان کے آسمانی پروگرام میں غیر اسرائیلی کی طرف ہاتھ بڑھانے یا اُسے اسرائیلی برادری میں شامل کرنے کی گنجائش تھی، بلکہ وقتی طور پر یہ شعور تمدنی اثر ہے جو امر اتفاقی ہے، اصولی اور اساسی نہیں۔

سائنس کی ترقی اور ایجادات نے ایسے وسائل پیدا کردیئے ہیں جن سے پوری دنیا ایک قبیلہ اور ایک خاندان بن کر رہ گئی ہے۔ ٹیلی فون اور لاسلکی نے تو دنیا کے علم وخبر کو ایک کردیا اور مشرق ومغرب خبروں اور معلومات کی حد تک مشترک ہوکر ایک گھر کی مانند ہوگئے۔ اُدھر بادپا سواریوں موٹر، ریل اور ہوائی جہازوں نے مشرق ومغرب کو باہم ملا دیا اور ایشیاء ویورپ کی آمد ورفت ایسی ہوگئی جیسے ایک قصبہ سے دوسرے قصبہ میں منتقلی۔ اس ہر وقت کے ریل میل اور ہمہ وقت کی مشترک معلومات نے مقامی اور قومی خصوصیتوں کو مغلوب کرکے پوری دنیا میں اشتراکِ عمل اور اشتراکِ خیال کی فضا پیدا کردی، جس سے بین الاقوامیت اور عالمیت کے رجحانات کا اُبھر آنا قدرتی تھا، اس لئے ان جذبات کو کسی اصولی پروگرام کا نتیجہ نہیں کہا جائے گا جس سے ان اقوام کی تشکیل ہوتی بلکہ ان وسائلِ تمدن کا اثر کہا جائے گا جو تجربات کی لائن سے وقتاً فوقتاً غیر ارادی طور پر ان پر منکشف ہوتے رہے، نہ یہ کہ ابتداءً انہوں نے یہ سوچ کر سب سے پہلی مشین ایجاد کی تھی کہ انہیں دنیا کے سامنے کوئی

بین الاقوامی پروگرام پیش کرنا ہے۔ اس لئے ان کی ایجادات و اکتشافات کو بین الاقوامی جذبات کا ثمرہ نہیں کہا جائے گا، بلکہ بین الاقوامی رجحانات کو ان اتفاقی ایجادات کا نتیجہ باور کیا جائے گا۔

لیکن اسلام نے ان ہمہ گیر تصورات کو اصول اور عقیدہ کے طور پر پیش کیا اور اس کا ایک وسیع سے وسیع پروگرام لا کر دیا جس سے اس کی تمام تر عمارت ہی عالمیت پر کھڑی نظر آتی ہے۔

عالمی اخوت، عالمی مساوات، عالمی عدل، عالمی رحمت، عالمی عبادت، عالمی معاشرت، عالمی تجارت وغیرہ اس کے پروگرام کے اجزاء ہیں۔ پھر اس پروگرام کو دنیا کے سامنے رکھنے کے لئے اس نے عالمی تبلیغ، عالمی تعلیم اور عالمی تربیت کا اصول رکھا اور اس عالمی افادیت کو بروئے کار لاتے ہوئے عالمی سفر اور عالمی تنظیم (خلافت) رکھی۔

پس اس نے ملک کو بھی عالمگیر بنایا اور ایشیاء و یورپ کی سرحدوں تک پہنچا دیا اور دین کو بھی عالمگیر بنایا اور دنیا کے گوشے گوشے میں اسے پھیلایا۔ پس جیسے اسلام کے اصول بھی عالم گیر تھے جنہیں دنیا نے قبول کیا ویسے ہی ان کا پرچار بھی عالم گیر تھا، جس سے دنیا کی قومیں متاثر ہیں۔ کل تک اگر اسلامی عقائد اور اس کی توحید سے دنیا کی قومیں متاثر ہوئیں کہ شرک کے حلقوں میں توحید کا نعرہ گونجنے لگا، مشرکین اور اربابِ تثلیث میں کتنے ہی موحد فرقے پیدا ہو گئے، فلسفہ وعقل کے میدانوں میں نبوت کی عظمت مانی جانے لگی، قومی معاشرتوں کے حلقوں میں فقہ اسلامی کے اجزاء مختلف بلوں اور قانونی مسوّدوں کی صورت سے آنے لگے تو کوئی وجہ نہ تھی کہ دنیا کی سیاسی فضاؤں میں اسلام کی بین الاقوامی سیاست کے نظریات وتصورات بھی بالآخر گھس کر نہ رہتے۔ اور کوئی وجہ نہ تھی کہ قوموں کی سیاست ان سے متاثر نہ ہوتی، جب کہ ان کی دیانت اس سے اثر لئے بغیر نہ رہ سکی۔

آج کے دور میں رابطۂ عوام، ملوکیت کی نفی، سیاسی منصوبوں میں عالمیت، نسلی اور قومی و وطنی امتیازات کا دفعیہ، شخصی استبداد کی جگہ مشوروں کے اِدارے، پارلیمنٹیں اور اسمبلیاں حکمرانی میں قومی نمائندگی اور انتخابات اقتدارِ اعلیٰ کے لئے خاندانی وراثت کے بجائے انتخابِ اصلح۔ لغت اور زبان کی اہمیت، معاشیات اور اقتصادیات کی تنظیم کے عنوانات ہر قوم کی زبان پر آنے لگے، نقطۂ نظر ہر قوم کا خواہ کچھ بھی ہو لیکن عالمیت اور جمہوریت کے ڈھنگ کو اپنانا بہرحال اسی بین الاقوامی اصول کا اثر کہا

جائے گا جس نے یہ نعرے اس وقت لگائے جب دنیا ان اصطلاحوں سے بھی واقف نہ تھی۔ اپنے تمدن کو بین الاقوامی بنانے کے لئے تمدن کے ہمہ گیر وسائل کی اختراع کی طرف توجہ کی ہو تو بعید از قیاس نہیں اور اگر اس کے ان ایجادی تصورات کو اسلام کی بین الاقوامی تعلیم کے پھیلے ہوئے اثرات کا نتیجہ بھی کہلایا جائے تو یہ بھی کہا جاسکتا ہے۔

اور جب کہ دنیا کے قومی زعماء نے کھلے دل سے اس کا اعتراف بھی کیا ہے کہ ان میں یہ ہمہ گیر شعور اور بین الاقوامی جذبہ اسلام ہی سے آیا ہے تو اسے منطقی نتیجہ کہنے کے بجائے تاریخی حقیقت کا لقب دیا جائے گا۔ چنانچہ علماءِ اسلام نے اس پر مستقل کتابیں لکھ کر ان اعترافات کو جمع بھی کر دیا ہے جن میں مستندترین کتاب ''شہادۃ الاقوام علیٰ صداقت الاسلام'' ہے جس کی تالیف حضرت حکیم الامت مرشد تھانوی نور اللہ مرقدہٗ کے دستِ حق پرست سے ہوئی۔

بہر حال اقوامِ دنیا کی زبانوں پر عالمیت اور بین الاقوامیت کا نعرہ رہبانیت اور گوشہ گیری کے مذاہب کا اثر نہیں کہا جائے گا بلکہ رہبانیت شکن اور عالمیت نواز اسلام کا اثر مانا جائے گا جو شعوری اور غیر شعوری طور پر دنیا کی قوموں میں سرایت کرتا رہا اور بالآخر ایک مکتبِ فکر کی صورت سے ان کے سامنے آگیا جو آج پوری دنیا کا مسلمہ بن گیا ہے، اور بے تکلف مانا جا سکتا ہے کہ اسلام کا مشن کامیاب ہو گیا۔

اس کی دیانت اور سیاست دونوں ہی نے اقوام کے دلوں پر فتح پالی جو لِیُظْهِرَهٗ عَلَى الدِّيْنِ كُلِّهٖ کا اعجازی ظہور کہا جائے گا۔

بہر حال آج یہ حقیقت محتاجِ ثبوت نہیں رہی کہ اسلامی تعلیمات کے اثر و نفوذ سے بین الاقوامیت دنیا کا مزاج بنتی جا رہی ہے، لیکن اس کے ساتھ یہ حقیقت بھی قابل انکار نہیں کہ ان اسلامی اصولوں کو لے کر جب کہ آج کی قومیں اپنے ناہموار ذہن سے انہیں سوچتی ہیں تو ان کے ذاتی فکر کی حد تک ان اصول میں باطل کی آمیزش ہو جاتی ہے جس سے وہ خالص نہیں رہتے، اور انسان کی دماغی پہنچ اس بین الاقوامیت کی ابجد ہی تک آ کر ختم ہو جاتی ہے۔

نیز اس میں وہ روح پھر بھی پیدا نہیں ہوتی جس سے اس بین الاقوامیت کے اصول میں حیاتِ

اجتماعی کا رنگ آیا تھا، یعنی قرنِ اوّل میں وحیٔ خداوندی سے اس عالمگیری اور بین الاقوامیت کا جو خاکہ اور اس کی جامع روح پیش کی گئی تھی، وحی سے الگ تھلگ رہنے والی دنیا نے جب اسے اپنایا تو اس کی روح کو کھو کر اپنایا اور اس کے صرف ابتدائی نقوش کی حد تک۔

اس لئے آج کی دنیا نے ابھی تک صرف بین الاقوامیت کا نام سیکھا ہے لیکن وہ حقیقی بین الاقوامیت جس کے اصلی جوہر اخوتِ انسانی، باہمی یکسانیٔ حقوق کی مساوات، قانون کی یک رنگی، تعاونِ باہمی کی سچی اسپرٹ، دلی ہمدردی، رحم دلی، حقیقی ایثار و مروت اور اس کے ساتھ خوفِ خداوندی، خشیتِ الٰہی، انابت و رجوع الی اللہ، شخصی زہد و قناعت، توکل و صبر اور رضاء و تسلیم ہیں، آج کی نامبردہ بین الاقوامیت سے کوسوں دور ہے، یہ بین الاقوامیت رسمی اور نمائشی یا محض رسمی اور سطحی ہے، جس میں مذکورہ جوہروں کی روح کے بجائے خود مطلبی اور حرص وحسد کی روح پڑی ہوئی ہے جس سے ہر شخص مفاد پرستی کی طرف دوڑ رہا ہے اور ان شخصی مفادات کے ٹکراؤ اور حرص وحسد کی عملداری سے اقوام میں باہمی تفریق و تصادم کے جذبات اور محبتوں کے بجائے دلوں میں نفرتوں کے داعیے جنم لیتے جارہے ہیں، اس لئے آج نام عالمیت کا ہے مگر اس کے پردہ میں کارفرما وہی نسلی، قومی اور وطنی تعصّبات ہیں۔

اسی لئے آج کی بین الاقوامیت سے عالمگیر محبت و صلاح نمایاں ہونے کے بجائے عالمگیر فساد اور دَجل نمایاں ہورہا ہے۔ گویا یہ دور عالمیت کے نام سے ناجائز فائدہ اٹھانے کا ہے جس میں عنوان تو صحیح اور سچا اختیار کیا گیا ہے مگر اس میں پاک روح کے بجائے اپنی نفسانی گندگیوں کی روح پھونک دی گئی ہے جس سے اچھے پردوں میں برے آثار دنیا میں پھیلتے جارہے ہیں۔

پس آج کی عالمیت ایسی ہی ہے جیسا کہ انسانی قالب میں خنزیر کی روح پھونک دی جائے کہ اس کی صورت سے تو کشش پیدا ہو اور اس کی حقیقت نمایاں ہونے پر اس سے نفرت و حقارت کے جذبات اُبھرنے لگیں۔

ظاہر ہے کہ جب تک اس بین الاقوامی سانچہ میں وہی روح نہ ڈالی جائے جو اس ڈھانچہ کے ڈھالنے والے نے اس کے لئے وضع کی اور اس میں ڈالی تھی اس وقت تک یہ عالمیت دنیا کے لئے

کارآمد اور نافع ثابت نہیں ہوسکتی۔ اور یہ پاک روح اس میں جب ہی آسکتی ہے جب اس میں سے ناپاک اخلاق کی روح نکال کر پاک اخلاق کی روح اس میں پھونکی جائے، اور یہ اس کے بغیر ممکن نہیں کہ نفس انسانی اپنی نفسانیت سے بالاتر کسی ایسی مافوق العادت ہستی کی طرف رجوع کرے جو ہر عیب سے پاک، ہر برائی سے منزّہ اور تمام پاکیزہ اخلاق کا سرچشمہ ہے، جس کا نام پاک اللہ ہے، **جل ذکرہٗ وعزّ اسمہٗ۔**

تا کہ اس سے وابستہ ہوکر انسان میں سے یہ رذائل نکل جائیں جنہوں نے اس میں یہ تنگ دلی، تنگ دماغی اور تنگ خیالی کے جبلی اخلاق اور تعصب خیز جذبات پیدا کر رکھے ہیں اور وہ فضائل پیدا ہو جائیں جن سے اس میں وسیع و بلند اخلاق، رحیمانہ و کریمانہ اور عادلانہ وحکیمانہ جذبات جگہ پائیں جس سے خود غرضیاں مٹیں اور لاغرضی کے جوہر پیدا ہو کر نفسانی فساد مٹے اور روحانی انس ومحبت جنم لے، جس سے دنیا آشتی وصلح کا گہوارہ بن سکے۔

اصطلاحی لفظوں میں اسے یوں سمجھئے کہ جب تک بین الاقوامیت کو مذہبی روح اور بالخصوص عقیدۂ توحید کے ساتھ قبول نہ کیا جائے گا وہ دنیا کے لئے صلاح وفلاح کا ذریعہ ثابت نہیں ہوسکتی۔

پس آج کے سوچنے والی قومیں جب بین الاقوامیت کو خدا اور اس کی توحید سے الگ ہوکر سوچتی ہیں تو وہ طبعی طور پر خود اپنے ذاتی مفادات کی توحید کا تصور رکھ کر سوچتی ہیں، جس میں انہیں ہر منفعت اور ہر مفاد صرف اپنی ذوات یا اپنے طبقہ یا اپنی قوم ہی کا پیش نظر رہتا ہے جس سے قدرتاً دوسری اقوام کے منافع اور مفادات کو ٹھیس پہنچتی ہے۔ اور یہی باہمی تصادم، بدامنی اور ظلم وغارت گری کا پیش خیمہ ثابت ہوتی ہے اور دوسری اقوام کے منافع سے ٹکراؤ ہو جاتا ہے۔

اور ظاہر ہے کہ مفادات کے اس ٹکراؤ اور خود غرضیوں کے اس تصادم کے ہوتے ہوئے جب کہ قومیتیں ایک دوسرے کے مقابل نبرد آزما ہوں، بین الاقوامیت، عالمیت اور عالمی جمہوریت کا نام لینا بجز نفاق کے اور کچھ نہیں، یہ نام عالمیت کا ہے اور مفاد وہی قومیت، نسلیت اور وطنیت کا ہے جس کی صدیوں سے دنیا خوگر رہتی ہوئی آرہی ہے اور اس کو مذہب بنائے ہوئے ہے۔ اور ظاہر ہے کہ یہ محدود اور تنگ نظرانہ تصورات ایک ایسی ذات میں مستغرق ہوئے بغیر نہیں مٹ سکتے جو تمام جہانوں

پر محیط، تمام جہانوں پر وسیع اور سارے زمان و مکان پر حاوی اور مستولی ہے۔

پس اُس عوالمی ذات سے وابستہ ہو کر ہی انسان عالمی اور ہمہ گیر نقطۂ نظر پیدا کر سکتا ہے، جس میں یہ محدود قسم کے شخصی اور طبقاتی نقاطِ نظر گم ہوں اور اسکے ذہن میں اخلاقی اور عملی وسعت نمایاں ہو۔

پس جو قومیں خدا کی ذات اور اس کی توحید اور توحیدی پروگرام (شریعت) سے الگ ہو کر عالمیت کے خواب دیکھ رہی ہیں ان کا خواب شرمندۂ تعبیر نہیں ہو سکتا۔

اس لئے عالمی اخوت، عالمی بھائی چارہ اور عالمی برادری اگر حقیقتاً دنیا کی اقوام کو محبوب ہے اور وہ اس کی سچی خواہش رکھتی ہیں تو جس مذہب کی تعلیمات سے انہوں نے اس کے اسم و رسم کا کچھ شعور پایا ہے، اُسی سے اس کی حقیقت بھی حاصل کریں تا کہ یہ نام کی عالمیت کام کی ثابت ہو اور ہمہ گیر فساد کے بجائے ہمہ گیر امن و صلاح کا ذریعہ بنے اور یہ اس کے بغیر ممکن نہیں کہ وہ عالمیت کے نعرۂ محض سے گذر کر عالمیت کی حقیقت اور اس کے بنیادی مطمح نظر کو اپنائیں جس کا واحد ذریعہ کمالِ توحید کو اپنانا ہے، جس سے عالم گیری اور عالمیت کی بود و نمود قائم ہوتی ہے اور یہ جامع اور کامل توحید اسلام کے سوا کہیں دستیاب نہیں ہو سکتی جس میں شرک کا کوئی ادنیٰ شائبہ نہ چھوڑا گیا ہو، نہ وہاں اوتاریت کا وجود ہے، نہ مظاہر پرستی کا، نہ شخصیت پرستی ہے، نہ طبقہ پرستی، نہ قوم پرستی اور نہ گروہ پرستی۔ انہی محدود پرستشوں سے قوم میں محدودیت آتی ہے اور عالمیت کی استعداد فنا ہو جاتی ہے۔

خلاصہ یہ کہ مذہبی اصول سے مذہبی ہو کر ہی حقیقی فائدہ اٹھایا جا سکتا ہے، عنوانات مذہبی ہوں اور روح لا مذہبی کی ہو تو یہ گندم نمائی جو فروشی ہے جس کی مثال گذر چکی ہے۔

پس بین الاقوامیت ایک پاکیزہ اصول اور اعلیٰ ترین اسلامی قانون ہے لیکن اس کے حقیقی فوائد اخلاقی قوتوں کو برقرار رکھ کر ہی حاصل کئے جا سکتے ہیں، اگر اخلاقی روح کھو کر اس قانون کو استعمال کیا جائے گا تو وہ عالمگیر اصلاح کے بجائے عالمگیر فساد کا ذریعہ ثابت ہوگا۔ اور اخلاقی قدروں کے لئے اور زیادہ مہلک اور تباہ کن ہو جائے گا جیسا کہ ہو رہا ہے۔

ساتھ ہی اس لادینی عالمیت اور بے روح جمہوریت کے سلسلہ میں موجودہ دور کے بے عمل یا مغربیت زدہ مسلمانوں کے طرزِ عمل کو بھی اسلام کی نمائندگی کا درجہ دینا کوئی اصولی طریقِ کار نہیں۔

یہ بگڑا ہوا عمل اور خلط ملط شدہ عقیدہ جس میں توحید و عمل کا صرف نام ہی نام قائم رکھا گیا ہے یقیناً اسلام کے اصلی مزاج کی ترجمانی نہیں، اس عمل میں مخلوط تعلیم کے جراثیم نے دو عملی اور عقیدہ میں دورخی پیدا کر دی ہے، آج کے مخلوط خیالات اور مخلوط وظائفِ عمل اسلامی ماحول سے دماغوں میں نہیں آئے بلکہ مغربی لائنوں اور مغربیت زدگی کے اختراعات نے دماغوں میں ٹھونسے ہیں۔

جو لوگ اسلامی تعلیم اور اس کے مذاق سے نابلد ہیں، یا تعلیم کے ساتھ تربیت سے کورے ہیں گویا ان کی تعلیم خود ان ہی کے اندر سے اُبھری ہوئی ہے، وہ خالص اسلامی نقطۂ نظر سے اس کے عقیدہ و عمل کو سوچ بھی نہیں سکتے، چہ جائے کہ اسلام کا نمائندہ بن کر اس کی ترجمانی کرنے کے مجاز ہوں۔ پس وہ اسلام کا نام لے کر اسلام کو نقل نہیں کرتے بلکہ اسلام کے نام سے اپنے ذاتی فکر کو پیش کرتے ہیں جو اسلام نہیں ہوتا، رائے زنی ہوتی ہے۔

پس اسلامی نقطۂ نظر کو اسلام کے سرچشمہ سے سمجھنے کے لئے وہی ذہن اور وہی طرزِ فکر کارآمد ہو سکتا ہے جسے اس کے منقولہ لٹریچر کے ساتھ اس کی منقولہ ذہنیت سے لیا گیا ہو، مخلوط ذہن اور مخلوط اندازِ فکر سے خالص نقطۂ نظر کبھی سامنے نہیں آ سکتا۔

پس اس بارے میں صحیح الفکر طبقات وافراد کی طرف رجوع کرنے کی ضرورت ہے جو دنیا سے مفقود نہیں ہوئے اور نہ ہو سکتے ہیں، کیونکہ شریعت نے جہاں فتنوں اور فتنہ پردازوں کی خبریں دی ہیں وہیں طائفۂ حقہ کے ہمیشہ باقی رہنے کی بھی اطلاع دی ہے اور اس کی کھلی کھلی علامتیں بھی بتلا دی ہیں جن سے یہ طبقہ عنقاء صفت نہیں رہتا، البتہ جستجو اور جدوجہد شرط ہے۔

وَالَّذِیْنَ جَاهَدُوْا فِیْنَا لَنَهْدِیَنَّهُمْ سُبُلَنَا، وَاِنَّ اللّٰهَ لَمَعَ الْمُحْسِنِیْنَ○

خلاصہ یہ ہے کہ اسلام عالمی دین ہے وہ قومی یا مقامی نہیں بلکہ بین الاقوامی مذہب ہے، جو دنیا کی تمام اقوام کے لئے تا قیامِ قیامت پیغام اور مدارِ نجات ہے۔ اس کی عالمیت کی سب سے بڑی بنیاد ہمہ گیر رحمت ہے جو اس کے ہر ہر عقیدہ و عمل میں پیوست ہے۔ اس ہمہ گیر رحمت کا سب سے بڑا ظہور ہمہ گیر مساوات میں ہے، اس ہمہ گیر مساوات کا قوام ہمہ گیر عدل سے قائم ہے اور یہ ہمہ گیر عدل اس کی کامل ترین توحید پر مبنی ہے جس کے جامع ترین عملی اور اخلاقی نمونے نبوت نے پیش کیے

ہیں اوراس دین کامل کوکامل ترین اسوۂ حسنہ کی صورت سے دنیا کے سامنے آشکارا کردیا ہے۔

اور جب کہ یہ پاکیزہ عناصر اپنی جامع حقیقتوں کے ساتھ صرف اسلام ہی میں موجود ہیں، اس لئے وہی عالم مذہب ہونے کا دعویدار بن سکتا ہے جیسا کہ نصوصِ شرعیہ سے ہم نے اس کے شواہد پیش کردیئے ہیں، ورنہ ان چیزوں کا جامع ترین پروگرام دیئے بغیر محض ان کا نام لے لینے یا عنوان قائم کردینے سے یہ دعویٰ کسی سے قبول نہیں کیا جا سکتا۔ اور اسلامی عدل ومساوات یا اسلامی رحمت ووحدانیت کی ترجمانی بغیر اسلامی فکر اور اسلامی ذہن کے قابلِ قبول نہیں ہوسکتی، اس لئے ہم نے بالاجمال اسلام کی ہمہ گیری کے یہ عناصر اربعہ اور اُنہیں ان کی اصلیت کے ساتھ حاصل کرنے کے صحیح طریقے کی نشان دہی کردی ہے۔

والله الموفق والمستعان وبه الثقة وعليه التكلان

ولا حول ولا قوة الا بالله العلى العظيمo

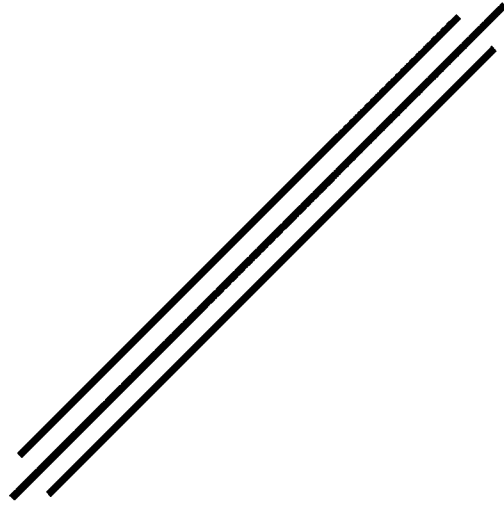
وانا العبد الضعيف المدعوبه

محمد طيب غفرله ولوالديه

مدیر دارالعلوم دیوبند

۲۴؍ذی الحجہ ۱۳۷۶ھ

سلسلہ تالیفات وافاداتِ حکیم الاسلامؒ

مسلم پرسنل لاء کے موضوع پر ایک شاندار تقریر

عالم انسانیت کا مکمل قانون اسلام

عالم انسانیت کا مکمل قانون

اسلام

خطبہ مسنونہ

الحمد للّٰہ نحمده ونستعينه ونستغفره ونؤمن به ونتوكل عليه ونعوذ باللّٰه من شرور انفسنا ومن سيات اعمالنا من يهده اللّٰه فلا مضل له ومن يضللّٰه فلا هادى له. ونشهد ان لا الٰه الا اللّٰه وحده لا شريك له ونشهد ان سيدنا ومولانا محمدا عبده ورسوله. ارسله اللّٰه الٰى كافة للناس بشيرا ونذيرا، وداعيا اليه باذنه وسراجا منيرا .وصلى اللّٰه تعالٰى عليه و علٰى اٰله واصحابه وبارك وسلم تسليما كثيرًا كثيرًا. اما بعد!

فاعوذ باللّٰه من الشطان الرجيم o بسم اللّٰه الرحمن الرحيم o اَفَغَيْرَ اللّٰهِ اَبْتَغِىْ حَكَمًا وَّهُوَ الَّذِىْٓ اَنْزَلَ اِلَيْكُمُ الْكِتَابَ مُفَصَّلاً.

بنگلور کی دلفریبی

بزرگانِ محترم! آپ کے اس عظیم الشان شہر میں جو اپنے حسن وخوبصورتی، فضا کی وسعت، آب وہوا کے اعتدال اور مناظر کی خوبی کے لحاظ سے ہندوستان کے شہروں میں ایک ممتاز ترین شہر ہے، اس کی طرف قدرتی طور پر قلوب اور طبائع کی کشش ہوتی ہے۔

پنڈت جواہر لال نہرو نے ایک دفعہ کہا تھا کہ اگر میں وزارتِ عظمٰی سے ریٹائرڈ ہوا تو بنگلور میں جا کر قیام کروں گا۔ اس سے بہتر ہندوستان میں دوسرا شہر نہیں ہے۔ بہر حال یہ اپنی ظاہری خوبیوں اور خصوصیات کے لحاظ سے ایک ممتاز شہر ہے۔ پھر اس میں کچھ ظاہری خصوصیات ہی نہیں بلکہ کچھ

معنویت بھی ہے۔ کچھ باطنی خصوصیات بھی ہیں۔ اور اگر یوں کہہ دیا جائے کہ یہ زمین مجاہدوں اور شہداء کی زمین ہے تو بیجا نہ ہوگا۔

ٹیپو کا وطن

سلطان ٹیپو کا یہ وطن ہے۔ ان کے مجاہدانہ کارناموں کا یہ مرکز رہا ہے، ان کی شہادت اسی مقام پر ہوئی ہے۔ اور ظاہر ہے کہ ایک سلطانِ وقت کی شہادت تنہا ایک کی شہادت نہیں ہوتی، معلوم نہیں کتنے افراد کو انھوں نے جامِ شہادت پلایا ہوگا، اور کتنے لوگ یہاں شہید ہوئے ہوں گے۔ ان ہی شہداء کی اولادیں آپ ہیں۔ یہ ممکن نہیں ہے کہ ان کے جذبات آپ کے اندر نہ ہوں۔ وہ ولولہ، وہ جوشِ جہاد، وہ شہادت کا ذوق آبائی ہے جو آپ کے اندر موجود ہے۔ خواہ آپ کو احساس نہ ہو "الولد سر لابیہ" باپ کے جو جذبات ہوتے ہیں وہ قدرتی طور پر اولاد میں منتقل ہوتے ہیں، تو اپنی معنویت کے لحاظ سے یہ زمین جوش، جذبہ اور دینی ولولہ بھی رکھتی ہے۔

وسعتِ اخلاق اور عالی ظرفی

اس کے ساتھ ساتھ جو چیز ہم لوگوں کے سامنے آئی وہ آپ کے اخلاق کی وسعت ہے۔ ہم لوگ حاضر ہوئے۔ یہ واقعہ ہے کہ مہمانوں کی مدارات میں، ضیافت میں، اکرام اور توقیر میں یہاں کے لوگوں نے جو جذبہ دکھلایا ہے وہ ایک ممتاز قسم کا جذبہ ہے، جیسا کہ حدیث میں فرمایا گیا ہے کہ:

من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فليكرم ضيفه.

جو اللہ پر اور آخرت پر ایمان رکھتا ہو اس کے فرائض میں سے ہے کہ مہمان کا اکرام، اس کی توقیر، اس کی مدارات کرے۔

اس تعلیمِ نبوت کے ماتحت آپ نے مدارات میں انتہائی خوش سلیقگی کے ساتھ نظم کی خوبی کے ساتھ مہمانوں کا قیام ان کی آمد، ان کی توقیر یہ ایک ممتاز صورت رہی ہے، یہاں اس سے بھی بڑھ کر عالی ظرفی کی بات یہ ہے کہ آنے والوں کا آپ شکریہ بھی ادا کر رہے ہیں اور محض ظاہر داری کے طور پر نہیں بلکہ دلوں کے جذبہ سے۔

حضرت مولانا ابوالسعود صاحب جو صدرِ استقبالیہ ہیں، انہوں نے اپنے خطبۂ استقبالیہ میں آپ کی طرف سے، اپنی طرف سے بھرپور الفاظ میں شکریہ بھی ادا کیا۔ تو حیرت یہ ہے کہ مالی قربانیاں آپ نے دیں، جانی محنت آپ نے کی، مہمانوں کو راحت پہنچانے میں انتہاء آپ نے کی اور اوپر سے شکریہ بھی ادا کر رہے ہیں، یہ عالی ظرفی اور قدر شناسی کی انتہاء ہے کہ آدمی سب کچھ کرے اور پھر یہ کہے کہ میں نے کچھ بھی نہیں کیا۔ ہمارے یہاں ایک مثل مشہور ہے کہ بادل وہ ہے جو برسے اور گرماوے، یعنی برس کر گرماتا ہے، کہ وہ پھر آمادہ ہے برسنے پر۔ اس کا جذبہ یہی ہے کہ میں مخلوق کو پانی دوں اور حیات بہم پہنچاؤں۔ دوسرا مصرعہ ہے کہ سخی وہ ہے جو دے اور شرماوے۔ تو سب کچھ دے بھی رہے ہیں اور شرما بھی رہے ہیں، ندامت کا بھی اظہار کر رہے ہیں۔

یہ کام تو ہمارا تھا کہ ہم آپ کا شکریہ ادا کرتے، لیکن ہمارا فریضہ بھی آپ ہی نے ادا کر دیا، اب ہم سوچتے ہیں کہ ہم کیا چیز ادا کریں، اور ادا کریں بھی تو واقعہ یہ ہے کہ جتنے جامع طریق پر آپ نے مہمانداری فرمائی، جلسہ کو کامیاب بنایا، ہمارے پاس الفاظ اتنے جامع نہیں کہ جو حاوی ہو جاویں آپکے شکریہ کے اوپر، لیکن شکریہ کا ایسا طریقہ کیا ہو کہ جب انعام اور نعمت تو ہو بے انتہاء اور شکریہ کے الفاظ ہوں محدود، ایسے موقع کیلئے خود شریعت نے ہمیں بتلا دیا کہ لامحدود شکریہ کس طرح ادا کریں۔

شکریہ کا طریقۂ داؤدی

ایک طریقہ تو حضرت داؤد علیہ السلام نے بتلایا، حق تعالیٰ نے جب ارشاد فرمایا:

اِعْمَلُوْٓا اٰلَ دَاوٗدَ شُکْرًا.

اے داؤد کے خاندان والو! میری نعمتوں کا شکر ادا کرو۔

اور واقعہ یہ ہے کہ اللہ کے کلام کو انبیاء سے زیادہ کوئی نہیں سمجھ سکتا، حقائقِ الٰہیہ کی جو سمجھ اور فہم انبیاء علیہم السلام کو دی جاتی ہے وہ کسی کو نہیں دی جاتی، بلکہ جتنی باتیں آتی ہیں وہ سب ان ہی کی جوتیوں کے صدقے سے آتی ہیں، اور ان ہی کی برکات سے آتی ہیں۔ تو داؤد علیہ السلام (یعنی ان کو اور ان کے اہل خاندان) کو حکم دیا گیا کہ میرا شکر ادا کرو۔ انہوں نے عرض کیا، یا اللہ! کس طرح

ادا کروں یہ سمجھ میں نہیں آتا؟ اس لئے کہ جب شکر ادا کرنے بیٹھوں گا تو اس شکر ادا کرنے کی توفیق بھی تو آپ ہی دیں گے، جب ہی تو شکر ادا کرسکوں گا۔ اس کی طاقت بھی تو آپ ہی دیں گے تو یہ توفیق دینا، یہ خود مستقل ایک نعمت ہوگئی، پھر میں اس کا شکر ادا کروں اور اس کا جب شکر ادا کروں گا تو اس کی توفیق بھی آپ ہی دیں گے تو پھر ایک نعمت پہلے نکل آئی، پھر میں اس کا شکر ادا کروں، تو ہر شکر سے پہلے ایک شکر نکلتا ہے تو میں عاجز ہوں کہ شروع کس طرح سے کروں شکر کو اور ادا کس طرح سے کروں۔ ہر شکر سے پہلے ایک شکر اور ہر شکر سے پہلے ایک شکر، تو میں عاجز ہوں شکر ادا کرنے سے۔

حق تعالیٰ نے فرمایا کہ اے داؤد! جب تم نے اپنے عجز کا اعتراف کرلیا اور تم شکر ادا کرنے سے عاجز ہو تو یہی ہمارے شکر کی ادائیگی ہے۔ کون ہے جو شکر کا حق ادا کر سکے؟ نعمتیں لامحدود اور شکر ہمارا محدود، طاقتیں ہماری محدود، ممکن نہیں کہ اللہ کا شکر کما حقہٗ ادا کرسکیں۔ اس لئے صورت یہی ہے کہ اپنے عجز کا اظہار کرے اور اپنے قصور کا اعتراف کرلے کہ بھائی ہم شکر کو ادا نہیں کر سکتے تو یہی ادائیگیٔ شکر ہے۔ یہ تو طریقۂ داؤدی ہے جو انہوں نے ارشاد فرمایا، کہ جب شکر بہت سا لازم ہو جائے اور ادا کرنے سے عاجز ہو جائے تو اعتراف کرلو عجز کا، کہ بھائی عاجز ہیں، نہیں ادا کر سکتے شکر کو۔ یہی شکر کا قائم مقام ہو جائے گا۔

شکر کا طریقۂ محمدی

ایک طریقہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ اگر نعمتیں لامحدود ہوں تو تم بھی لامحدود شکر ادا کرو۔ مگر بندہ ہے محدود، وہ لامحدود شکر ادا نہیں کرسکتا۔ تو الفاظ ایسے ارشاد فرمادیئے کہ وہ لفظ اس شکر کو لامحدود بنادیں۔ جب کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اللہ کی حمد کی اور شکر ادا کیا:

اللّٰهم لك الحمد حمدا دائما مع د و امك.

اے اللہ! تیرے لئے حمد ہے اور دائمی حمد ہے، جب تک کہ تو دائم ہے (اور تیرے دوام کی کوئی حد نہیں تو میری حمد کی بھی کوئی حد نہیں)۔

اور فرمایا:

ولك الحمد حمدا خالدا مع خلو دك.

اور تیرے لئے حمد ہے جب تک کہ تو رہنے والا ہے (اور تو ہمیشہ رہنے والا ہے تو میری حمد بھی ہمیشہ رہے گی تیرے ساتھ)۔

اور فرمایا کہ:

ولك الحمد حمدا لا منتهى له دون مشيتك.

اور تیرے لئے حمد ہے ایسی حمد جو تیری مشیت کے ساتھ ساتھ چلے (اور تیری مشیت کی کوئی انتہاء نہیں، تو میری حمد کی بھی کوئی انتہاء نہیں)۔

تو آدمی جب پوری حمد اور پورا شکر ادا نہ کر سکے تو اعترافِ عجز کے بعد یہ بھی کہہ دے کہ یہ حمد دوامی ہے، تو اللہ ان لفظوں کو ہی دوامی بنا دیتے ہیں اور وہ شکر بھی دوامی بن جاتا ہے۔

ادائیگیٔ شکریہ

اس لئے اگر ہم آپ لوگوں کا شکریہ ادا کریں اس مہمانداری پر، اس لیاقت پر اور اس جلسہ کو کامیاب بنانے پر تو ایک تو یہ عرض کریں گے کہ ہم عاجز ہیں آپ کا شکریہ ادا کرنے سے، یہ تو ہے سنتِ داؤدی۔ اور ایک یہ عرض کریں گے کہ جب تک آپ باقی ہیں، آپ کی نسلیں باقی ہیں ہمارا شکریہ آپ کے ساتھ ہے، تو یہ دوامی شکریہ ہو گیا اپنی طرف سے عجز کا اظہار بھی ہے اور دوامی شکریہ بھی ہے۔ پھر انشاء اللہ دوامی طور پر ساتھ بھی رہے گا۔

پرسنل لاء کے معنی

بہر حال اس عظیم الشان شہر میں جس کے اندر ظاہری اور باطنی خصوصیات ہیں، جس کے باشندوں کے اندر اخلاقی بلندیاں ہیں، اس عظیم الشان پنڈال میں یہ عظیم الشان جلسہ منعقد کیا جا رہا ہے جس کا موضوع ہے مسلم پرسنل لاء بورڈ۔ یہ جلسہ آل انڈیا مسلم پرسنل لاء کا ہے۔ ابھی اپنے بزرگوں سے پوچھ رہا تھا کہ پرسنل کے حقیقی معنی کیا ہیں اس لئے کہ لفظ انگریزی کا ہے ہم تو پوری طرح انگریزی جانتے نہیں، تو میں نے تحقیق کی کہ پرسنل کے معنی کیا ہیں، تو یہ سمجھ رہے تھے کہ مخصوص قانون جو کسی قوم کے ساتھ مخصوص ہو اُسے پرسنل لاء کہتے ہیں۔ مگر کہا یہ گیا کہ پرسنل کے معنی ذاتی

کے ہیں یعنی مسلمانوں کا ذاتی قانون، مسلمانوں کا شخصی قانون، اس میں ذاتی قانون آجاتا ہے، ذاتی افعال واحوال کے متعلق بھی باتیں آجاتی ہیں، خاندانی اور عائلی واقعات بھی آجاتے ہیں، نکاح ہو، طلاق ہو، ہبہ ہو، میراث ہو یہ سب چیزیں اس میں آجاتی ہیں، تو مسلم پرسنل لاء کے معنی یہ نکلے کہ مسلمانوں کے شخصی قوانین، ذاتی قوانین، خاندانی اور عائلی قوانین، یہ ہیں جن کا تحفظ آپ کو مقصود ہے، یہ مسلمانوں کا قانون کہا جاتا ہے۔

قانون درحقیقت اسلام کا ہے

لیکن میں عرض کروں گا کہ مسلمانوں کا بحیثیت قوم کے کوئی قانون ہی نہیں، قانون درحقیقت اسلام کا ہے، مسلم قوم کا کوئی قانون ہی نہیں، جو مان لے اس کا نام مسلم ہے جو نہ مانے اس کا نام غیر مسلم ہے۔ لیکن قانون خود مسلمانوں کا شخصی نہیں، نہ انہوں نے کوئی قانون وضع کیا ہے، نہ ان کے ساتھ مخصوص ہے، قانون اسلام کا ہے، اور اسلام کا قانون پوری دنیائے انسانیت کے لئے بھیجا گیا ہے، کسی مخصوص قوم کے لئے نہیں بھیجا گیا۔ یہ آپ کا قانون نہیں بلکہ دنیا کے سارے انسانوں کا قانون ہے۔ ان لفظوں سے کہ ''مسلمانوں کا قانون'' ایک تعصب اور ایک حد بندی ٹپکتی ہے تو غیر مسلم کہے گا کہ مجھے اس سے کیا تعلق یہ تو مسلمانوں کا قانون ہے۔ اس سے تعصب چلے گا وہ غور کرنے کی طرف بھی توجہ نہیں کرے گا۔

چوں کہ مسلمانوں کا قانون ہے میرا قانون نہیں، مجھے اس پر غور وفکر کی کیا ضرورت ہے۔ لیکن جب ہم یہ کہیں گے کہ مسلم قوم کا بحیثیت قوم کے کوئی قانون نہیں یہ تو خدا کا قانون ہے، جیسے ہمارے لئے آیا ہے تمہارے لئے بھی آیا ہے۔ حدیث میں نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے:

کان النبی یبعث الٰی قومه خاصة وبعثت الی الناس کافة.

ہر پیغمبر اپنی قوم کی طرف بھیجا جاتا تھا، کسی پیغمبر کا دائرۂ عمل خاندان ہوتا تھا، جیسے بنی اسرائیل کے انبیاء کہ وہ بنی اسرائیلی خاندان کے لئے آتے تھے، غیر اسرائیلی سے انہیں تعلق نہیں تھا۔ حضرت مسیح علیہ السلام فرماتے ہیں کہ میں تو اسرائیلی بھیڑوں کو جمع کرنے کے لئے آیا ہوں۔ دنیا

سے مجھے کوئی تعلق نہیں۔ نہ اور قوموں سے میری غرض ہے، میں تو اسرائیلیوں کی اصلاح کے لئے آیا ہوں۔ تو بعض انبیاء تو خاندانوں کی اصلاح کے لئے بھیجے گئے اور بعض انبیاء وطنوں کی اصلاح کے لئے جیسا کہ حضرت یونس علیہ السلام، کہ چار شہروں کی اصلاح ان کے سپرد فرمائی گئی تھی تو:

کان النبی یبعث الٰی قومہ خاصة

ہر پیغمبر اپنی اپنی قوم کی طرف بھیجا گیا، مگر حضور صلی اللہ علیہ وسلم فرماتے ہیں کہ:

وبعثت الی الناس کافة.

میں دنیا کی تمام اقوام کے لئے بھیجا گیا ہوں۔ سارے انسانوں کی اصلاح کے لئے بھیجا گیا ہوں۔

اسی واسطے قرآن مجید میں جگہ جگہ جہاں عبادتِ عامہ کی ہدایت فرمائی یا ایمان لانے کی ہدایت فرمائی تو اس جگہ انسانوں کا لفظ استعمال فرمایا ہے:

یَـآ اَیُّهَا النَّاسُ اعْبُدُوْا رَبَّكُمْ.

اے دنیا کے انسانو! اپنے رب کی عبادت کرو۔

یَـآ اَیُّهَا النَّاسُ اِنِّیْ رَسُوْلُ اللّٰهِ اِلَیْكُمْ جَمِیْعًا.

اے دنیا کے انسانو! (جو آج موجود ہیں یا آئندہ تمہاری نسلیں آئیں گی، ان) سب کے لئے میں پیغمبر بنا کر بھیجا گیا ہوں۔

تو آپ کسی خاص قوم کی طرف مبعوث نہیں ہوئے، کسی خاص وطن کی طرف مبعوث نہیں ہوئے، بلکہ دنیا کے سارے انسانوں کیلئے آئے ہیں۔ اس سے یہ اندازہ ہوتا ہے کہ دنیا کی قوموں میں جو تعصّبات ہیں اس کا مبنیٰ یہی ہے کہ ان کا دین و مذہب ہی اس قوم کے لئے مخصوص ہو کر آیا ہے، تو وہی خاندان اپنے دین کو لئے بیٹھا رہا ہے۔ دوسرے خاندان والوں نے کہا کہ ہمیں اس سے کیا تعلق؟ ایک وطن کے لئے پیغمبر آیا تو دوسرے وطن والوں نے کہا کہ ہمیں اس سے کیا تعلق؟ ان کے وطن کا ایک قانون ہے، یہ اس پر عمل کریں۔

لیکن جب یہ اعلان کیا گیا کہ میں کسی خاص وطن یا خاص قوم کی طرف نہیں آیا، میں تو دنیا کے سارے انسانوں کے لئے آیا ہوں تو اب دنیا کی قوموں کو دعوت مل گئی فکر کی، کہ جب ہمارے لئے بھی یہی قانون ہے تو ہم بھی اس میں فکر کریں، اور اطاعت کریں۔ اب کوئی نہ مانے یہ اس کی محرومی

ہوگی۔ پیغام اللہ کی طرف سے عام ہے دنیا کی تمام اقوام کو خواہ وہ کسی قوم سے تعلق رکھتا ہو۔

اسلامی قانون فطرت کے مطابق ہے

بہر حال میں یہ عرض کر رہا ہوں کہ مسلم پرسنل لاء کا اگر یہ مطلب ہے کہ ان کے شخصی قوانین، تو ان کا من حیث القوم نہ کوئی شخصی قانون ہے اور نہ کوئی ذاتی قانون ہے، وہ خدا کا قانون ہے ہم اس قانون کو دنیا کی قوموں کے سامنے پیش کریں گے۔ مسلم پرسنل لاء کا یہ مطلب بالکل نہیں کہ ہم اپنے قانون کو بچالے جائیں، نہیں! ہم اس کے تحفظ کے ساتھ ساتھ دنیا کی قوموں کو بھی دعوت دیں گے کہ تم بھی اس پر عمل کرو، خواہ وہ شخصی چیز ہو، خواہ خاندانی چیز ہو۔ اس لئے کہ وہ قوانینِ فطرت کے مطابق ہیں، وہ انسان کے طبعی جذبات کے مطابق ہیں، وہ زبردستی کے قوانین نہیں کہ عقل نہ مانتی ہو اور دل نہ مانتا ہو اور زبردستی اس کے اوپر ڈالا جائے۔ یہ بات نہیں! بلکہ جب غور کرے گا تو آدمی اس کو فطرت کے مطابق پائے گا۔

اس لئے ایک انسان کی زندگی اسی میں ہے، اس ماننے والے انسان کا نام ہے مسلمان اور مسلمان کی زندگی مہد سے لے کر لحد تک اور پیدائش سے لے کر موت تک اور اس درمیان میں جتنے اس کے افعال اور احوال ہیں سب پر اسلام کا قانون لاگو ہے، اور جتنی ہدایات ہیں وہ سب خدا کی طرف سے ہیں۔ وہ کوئی موضوع قانون نہیں کہ ہم نے بنالیا ہو، افعال کو چھوڑ کر انسان کی ذات پر اس وقت سے اسلامی قانون لاگو ہو جاتا ہے کہ اسے عقل بھی نہیں، شعور بھی نہیں، تمیز بھی نہیں۔

آج پیدا ہونے والا بچہ جو بالکل ہی مضغۂ گوشت ہے نہ اسے عقل ہے نہ تمیز ہے، مگر اسلام کا قانون اس پر لاگو ہوا کہ پیدا ہوتے ہی نہلا دھلا کر اس کے دائیں کان میں اذان دو اور بائیں میں تکبیر کہو۔ سب سے پہلے اللہ کا نام پہنچاؤ اس کے کان میں اور کہو کہ:

اَللّٰهُ اَكْبَرُ.

اللہ ہی بڑا ہے، اور کسی میں بڑائی نہیں ہے۔

اس کے دل میں بٹھا دیا جاتا ہے کہ عظمتِ خداوندی یہ تیرا جوہر ہے۔

اَشْهَدُ اَنْ لَّآ اِلٰـهَ اِلَّا اللّٰهُ .

میں گواہی دیتا ہوں کہ اللہ کے سوا کوئی معبود نہیں۔

اَشْهَدُ اَنَّ مُحَمَّدًا رَّسُوْلُ اللّٰهِ.

میں گواہی دیتا ہوں کہ محمد صلی اللہ علیہ وسلم اللہ کے سچے رسول ہیں۔

جب آدمی ان بنیادی عقیدوں پر آ گیا اور یہ بات ایک بچے کے دل میں بیٹھ گئی اب آگے عمل ہے۔فرمایا گیا:

حَیَّ عَلَى الصَّلٰوةِ .

نماز کی طرف آؤ۔

سب سے بڑا عمل یہ ہے کہ عبادتِ خداوندی ادا کرو۔ جب یہ بھی اس کے دل میں جما دیا آپ نے، آگے عام زندگی کے بارے میں ہے:

حَیَّ عَلَى الْفَلَاحِ .

عام فلاح و بہبود کی طرف اتر آؤ۔

اب رہا یہ کہ وہ بچہ سمجھتا ہے یا نہیں آپ کو فائدہ کیا ہے کہ دائیں کان میں اذان کہیں اور بائیں کان میں تکبیر کہیں، یہ تو ایسا ہے جیسے آپ نے کسی دیوار کے سامنے وعظ کہہ دیا وہ دیوار کیا سمجھے گی۔ لیکن یہ چیز غلط ہے، بے شک اس بچہ کو عقل نہیں شعور نہیں لیکن اس بچہ کا قلب ایک سفید تختی کے مانند ہے جو اس پر چھاپ دو گے وہی چھپ جائے گا اور جب ہوش سنبھالے گا تو وہی کلمات کہتا ہوا اُبھرے گا جو آپ نے اس کے دل پر چھاپ دیئے ہیں۔

تو اگر چہ اس میں عقل و شعور نہیں مگر استعداد ہے قبولیت کی، جو کلمہ اس کے کان میں ڈالیں گے وہ چھپ جائے گا اس کے دل کی سفید تختی پر، جیسے یہ ریکارڈنگ مشین ہے ہم جو تقریر کر رہے ہیں وہ اس میں چھپتی جارہی ہے، اسے نہ عقل ہے نہ شعور ہے، ایک جامدِ محض چیز ہے، لیکن ساری تقریر اس میں جم جائے گی۔ جب آپ اس کی کل اینٹھیں گے وہ ساری اگل دے گی جو اس کے اندر بھری ہوئی ہے۔ تو کیا ایک انسان کے بچے کا دل اس مشین سے بھی گیا گذرا ہے؟ انسان نے اپنی عقل سے اس کی تخلیق کی ہے تو وہ عقل خود کتنی بڑی ہوگی اور اس بچے میں عقل تو ہے مگر نشو ونما پائی ہوئی نہیں ہے،

لیکن جو ہر موجود ہے۔ جو آپ اس کے کان میں ڈال دیں گے وہ اس کے دل میں چھپ جائے گا۔

بچہ کی تربیت کا وقت

اس سے امام غزالیؒ نے یہ اصول اخذ کیا ہے کہ بچے کی تربیت کا زمانہ یہ نہیں ہے جو ہم سمجھتے ہیں کہ پانچ برس کا ہو تو مکتب میں بٹھا دو، اب تربیت شروع ہوتی ہے۔ نہیں! فرماتے ہیں کہ پیدا ہوتے ہی تربیت شروع ہو جاتی ہے۔ فرق اتنا ہے کہ وہ مخاطب نہیں بن سکتا، مگر ماں باپ کا کام ہے کہ اس کے اندر ایسی چیزیں ڈالیں کہ جو حقیقی اور سچی ہوں۔ امام لکھتے ہیں کہ دودھ پیتے بچے کے سامنے کوئی برا کلمہ نہ کہیں جو کلمہ کہیں گے وہی اس کے قلب میں چھپ جائے گا، وہی نشو و نما پا کر ابھرے گا اور کہے گا۔ اس لئے جو بات بھی اس کے سامنے کریں وہ حق کی اور سچی کریں، عمدہ کریں تاکہ اس کے دل میں وہی باتیں چھپ جائیں۔

اسی طرح سے اس کی آنکھیں ایک آئینے کے مانند ہیں اس کے دل میں گو شعور و احساس نہیں لیکن آنکھیں تو کھلی ہوئی ہیں۔ تو امام لکھتے ہیں کہ ماں باپ بچے کے آگے کوئی بے حیائی کی حرکت نہ کریں، اگر بے حیائی کے کام کرتے ہیں تو وہی اس کی آنکھ کے راستے سے جا کر اس کے دل میں چھپ جائیں گی اور جب وہ ہوش پائے گا تو وہی بے حیائی اور بے عزتی کی باتیں کرتا ہوا ابھرے گا۔ تو کان میں اچھی بات ڈالو اور آنکھ کے سامنے اچھے نقش پیش کرو، خیالات اسکے دل میں اچھے جماؤ تاکہ ہوش سنبھالنے کے بعد وہ اچھا بنے، اقوال بھی اسکے اچھے ہوں افعال بھی اس کے اچھے ہوں۔ تو تربیت کا زمانہ یہ نہیں کہ پانچ چھ برس کے بعد آتا ہے بلکہ پیدا ہوتے ہی شروع ہو جاتا ہے۔ فرق اتنا ہے کہ یہاں مخاطب ہیں ماں باپ کیوں کہ اس بچے کے اندر مخاطب بننے کی صلاحیت نہیں ہے۔

اسلامی قانون افعال پر بھی اور ذات پر بھی لاگو ہوتا ہے

اس کا حاصل یہ نکلا کہ اسلامی قانون ایک انسان کے افعال پر ہی لاگو نہیں ہوتا ہے بلکہ ذات پر بھی لاگو ہے۔ اس لئے کہ بچہ افعال ادا کرنے کے تو قابل نہیں مگر ذات تو اس کی موجود ہے، اسلام کا

قانون اس کی ذات پر آ گیا تو وہ قانون زندگی سے شروع ہو جاتا ہے۔ آپ نے اذان کہہ دی، تکبیر کہہ دی، اب نماز باقی رہ گئی، علماء لکھتے ہیں کہ نمازِ جنازہ وہ نماز ہے، اس اذان اور تکبیر کی، آج تو آپ نے تکبیر اور اذان کہی اور جاتے ہوئے اسے آپ نے نماز پڑھ کر رخصت کیا تو ایک مسلمان کی زندگی اذان اور نماز کے درمیان میں ہے، گویا ابتداء میں بھی اسے اللہ کے نام نے ہی گھیر رکھا ہے اور انتہاء بھی خدا کی عبادت پر جا کر ہوئی۔ تو ابتداء کرو اس کی اذان اور تکبیر سے اور انتہاء کرو اس کی نماز کے اوپر، تو ساری زندگی اس کی دو چیزوں کے درمیان آ جائے گی، عظمتِ خداوندی، توحیدِ الٰہی، اقرارِ رسالت اور نماز کا جذبہ اور ختم ہوگا وہ نماز کے اوپر۔ تو ظاہر بات ہے کہ جنازہ کی نماز تو آپ ہی پڑھیں گے میت کو خبر نہیں کہ کیا ہو رہا ہے وہ تو بے چارہ کفن پہنے لیٹا ہوا ہے، مگر ذات تو اس کی موجود ہے، نفس تو موجود ہے۔

تو اسلام کا قانون اس کی ذات پر لاگو ہوا، افعال تو بعد کی چیزیں ہیں تو جو قانون ذات پر لاگو ہو وہ افعال پر کیوں لاگو نہ ہوگا، وہ اقوال کی اصلاح کیوں نہ کرے گا، وہ اعمال کی اصلاح کیوں نہ کرے گا۔ تو انسان کی ذات اور افعال سب گھرے ہوئے ہیں اسلامی قانون کے تحت۔ ظاہر بات یہ ہے کہ یہ قانون اگر غیر مسلم بلکہ سارے انسان تسلیم کریں تو کیا وہ کوئی برائی کی چیز ہے کہ ابتداء ہی میں خالق کی عظمت دل میں بیٹھ جائے، یہ تو ہر قوم کے غور کرنے کی چیز ہے کہ کتنی پاکیزہ تعلیم ہے کہ پیدا ہوتے ہی توحیدِ الٰہی اور رسالت کی شہادت اس کے دل میں ڈال دو۔ حی علی الصلوٰۃ کہہ کر اسے عبادتِ خداوندی پر آمادہ کرو، معاذ اللہ یہ کوئی بری چیز ہے؟

غور کیا جائے تو یہ فطرت کے مطابق تعلیم ہے اور یہ تعلیم قومِ مسلم کے ساتھ مخصوص نہیں، یہ ساری دنیا کے انسانوں کے لئے ہے، کوئی غور نہ کرے یہ اس کی محرومی کی بات ہے۔ لیکن اسلام نے تو غور کا دروازہ کھول دیا ہے۔ مگر جب آپ یوں کہیں گے کہ یہ ہمارا قانون ہے اور وہ تمہارا قانون ہے تو اس سے پیدا ہوگا تعصب، وہ کہے گا کہ میں کیوں غور کروں یہ تو ایک دوسری قوم کا قانون ہے، میری قوم کا قانون الگ ہے، اور جب آپ یہ کہیں گے کہ نہ ہمارا قانون نہ تمہارا قانون یہ تو خدا کا قانون ہے جس کے مکلّف ہم سب قرار دیئے گئے ہیں۔ اب موقعہ آئے گا ان کے غور وفکر کا کہ جب ہمیں بھی یہ پیغام دیا گیا ہے تو ہم بھی اس پر غور کریں۔

خدائی قانون سب کے لئے عام ہے

اس لئے میں یہ عرض کرر ہا ہوں کہ ماننے کے لحاظ سے یہ مسلم پرسنل لاء ہے اور حقیقت کے لحاظ سے یہ اسلامی پرسنل لاء ہے، یہ اسلامی لاء ہے، یہ خدا کا قانون ہے جو سب کیلئے عام ہے۔ بچپن سے لے کر موت تک، اور موت سے لے کر قبر تک اور قبر سے لے کر میدانِ حشر تک اور میدانِ حشر سے لے کر جنت تک اور جنتوں میں داخل ہونے کے بعد ابد الآباد تک یہی قانون چلتا رہے گا، اور اسی میں ترقی ہوتی رہے گی، یہاں اس کی اور نوعیت ہے قبر میں اور نوعیت ہوگی، حشر میں اور ہوگی، جنتوں میں جا کر کچھ اور ہوگی مگر بنیادی طور پر یہی قانون رہے گا اور انسان کی ترقی اسی سے ہوتی رہے گی۔

پرسنل لاء کا اصل مقصد کیا ہے؟

بہر حال مسلم پرسنل لاء کا اصل مقصد یہ ہے کہ عائلی قوانین جو خاندانی طور پر لاگو ہوں اور ذاتی قوانین جو ان کی ذات پر لاگو ہوں، ان کا تحفظ ہو۔ حقیقت یہ ہے کہ ہماری کسی سے بھی لڑائی نہیں ہے نہ ہم گورنمنٹ سے لڑتے ہیں اور نہ ہم کسی قوم سے لڑتے ہیں، ہم چاہتے یہ ہیں کہ اس قانون کو تم بھی اختیار کرو اور اگر نہیں اختیار کرتے تو کم سے کم ہم کو تو عمل کرنے دو، تم اس میں کیوں رکاوٹیں ڈالتے ہو۔ ان رکاوٹوں کا دور کرنا یہ ہمارا سب سے بڑا مقصد ہے، کہ ہمیں عمل کرنے دو اگر تم محروم رہنا چاہتے ہو اور نہیں عمل کرتے تو عمل کرنے والوں پر پابندیاں کیوں عائد کرتے ہو، کیوں اس میں رکاوٹ ڈالتے ہو۔ تو مقصدِ اصلی ان قوانین کا تحفظ ہے، اب اس تحفظ کے سلسلے میں آپ اگر لفظوں سے دباؤ ڈال سکیں تو لفظوں سے دباؤ ڈالیں، کوئی اور تجویز ہو اثرات ڈالنے کی آپ اسے اختیار کریں مگر مقصودِ اصلی حفاظت ہے اس قانونِ خداوندی کی، تو اس کو ہم محسوس کریں اور اس کا احساس ہمیں ہونا چاہئے۔

پرسنل لاء کوئی بت نہیں ہے

لیکن حقیقت یہ ہے کہ حفاظت کا یہ مطلب نہیں ہوتا کہ قانون کوئی بت یا تصویر ہے، پرسنل لاء وہ رکھا ہوا اور آپ شور مچائیں کہ صاحب! وہ ہے قانون پرسنل لاء کا اس کی حفاظت آپ کریں۔

قانون کی حفاظت اس کا استعمال کرنا ہے

قانون کی حفاظت یہ ہے کہ آپ اس کو استعمال کرنا شروع کردو بس وہ محفوظ ہو جائے گا اور تم بھی محفوظ ہو جاؤ گے، لیکن شور مچاؤ کہ وہ رکھا ہوا ہے قانون، تو قانون کوئی بت ہے جس کی حفاظت کررہے ہیں یا کوئی وہ تصویر ہے؟ سب سے بڑی حفاظت یہ ہے کہ آپ اسے اپنے اندر رچالیں، اس پر عمل درآمد شروع کردیں تو قانونِ مجسم آپ بن جائیں گے۔

یہ قانونِ خداوندی مٹنے والا نہیں ہے

پرسنل لاء کوئی مٹنے والی چیز نہیں ہے، کوئی کتنا ہی مٹائے وہ خود مٹ سکتا ہے اسلئے کہ پرسنل لاء کے قانون کی جڑیں ہیں قرآن اور حدیث میں، دوسرے لفظوں میں وہ خود اسلام ہے اور اسلام دوامی زندگی لے کر آیا ہے مٹنے کیلئے نہیں آیا ہے، اسکی حفاظت کی ذمہ داری خود حق تعالیٰ نے لی ہے:

اِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَاِنَّا لَهٗ لَحَافِظُوْنَ ○

ہم نے یہ ذکر (قرآن) اتارا ہے اور ہم ہی اس کی حفاظت کے ذمہ دار ہیں۔

تو حفاظت ہوگی اللہ کی اس میں کوئی خلل نہیں ڈال سکتا ہے، ہمارے لئے سعادت یہ ہے کہ ہم ذریعہ اور سبب بن جائیں اس کی حفاظت کا، حافظ حقیقی تو حق تعالیٰ ہیں لیکن اگر ہم وسیلہ بن گئے تو ہمیں سعادت حاصل ہو جائے گی ورنہ اگر ہم نہ عمل کریں اور نہ حفاظت کریں پھر بھی مٹنے والا نہیں ہے۔ خود حق تعالیٰ نے فرمایا:

وَاِنْ تَتَوَلَّوْا يَسْتَبْدِلْ قَوْمًا غَيْرَكُمْ ثُمَّ لَا يَكُوْنُوْا اَمْثَالَكُمْ ○

تم اگر سب مل کر اس دین کی حفاظت سے پھر گئے تو تمہیں نکال دیا جائے گا اس دین سے اور دوسری قومیں لا کھڑی کر دی جائیں گی وہ اس دین کی حفاظت کریں گی۔

اس لئے سعادت تو ہماری ہے اگر ہم سبب اور ذریعہ بنیں اس کی حفاظت کا، ہم خود حافظ نہیں کہ اس کی حفاظت کریں، حفاظت کرنے والا حفاظت کر رہا ہے۔ اس قانون کے خلاف کتنے کتنے مصائب کتنے بڑے بڑے دشمن کھڑے ہوئے لیکن آج ان دشمنوں کا نام ونشان نہیں اور قانونِ خداوندی پھر اسی شان سے موجود ہے۔ قرآن بھی محفوظ، حدیث بھی محفوظ، فقہ بھی محفوظ، ساری چیزیں اپنی جگہ ہیں انکار کرنے والے گذر گئے۔ آج کوئی نقشِ پا بھی ان کا پتہ بتلانے والا نہیں، یہ قانون تو اپنی جگہ رہے گا حفاظتِ خداوندی سے، ہم اگر ذریعہ بن جاویں اس کی حفاظت کا ہمیں سعادت حاصل ہو جاوے گی، انگلی کٹا کر کے شہیدوں میں داخل ہو جاویں گے ورنہ یہ تو محفوظ رہنے والی چیز ہے۔

محفوظ کا دامن پکڑ لو محفوظ ہو جاؤ گے

ہم جو شور مچا رہے ہیں وہ درحقیقت اپنی حفاظت کے لئے ہے، پرسنل لاء کی حفاظت نہیں وہ تو محفوظ ہے ہم جتنا اس کا دامن پکڑ لیں گے تو اتنا ہی محفوظ ہو جائیں گے، کیونکہ محفوظ کا دامن پکڑ کر آدمی خود محفوظ ہو جاتا ہے۔ آپ سے پرسنل لاء کی حفاظت نہ ہوگی بلکہ پرسنل لاء سے آپ کی حفاظت ہوگی۔ تو ہم اپنی حفاظت کے لئے اسے دانتوں سے مضبوط پکڑیں اور ہم نہیں چاہتے کہ اس میں کوئی خلل انداز ہو۔ اگر کوئی خلل انداز ہوا بھی تو ہم مدِمقابل سے لڑنے کو تیار ہیں، یہ نہیں ہو سکتا کہ اس کے اندر کوئی خلل ڈالے۔ حکمِ خداوندی یہی ہے۔

تو واضح ہو گیا کہ پرسنل لاء کا قانون اسلامی قانون ہے کس مخصوص قوم کا قانون نہیں، ماننے والے کا نام مسلم ہے تو وہ مسلم قانون کہلائے گا، نہ ماننے والے کا نام غیر مسلم ہے تو وہ غیر مسلم کا قانون نہیں رہا، ورنہ وہ حقیقت میں انسانی قانون ہے، انسان کی برتری اور حفاظت اور ان کی خوبی اور دنیا و آخرت کی بھلائی کے لئے یہ قانون بھیجا گیا ہے۔ اس قانون کا حاصل فقط یہی نہیں کہ آپ

چند رسمیں ادا کرلیں بلکہ قانون کی حفاظت اور تحفظ کا حاصل یہ ہے کہ اس پر عملدر آمد کر کے آپ ظاہری افعال بھی ادا کریں مگر ہر فعل میں قربت اور تعلق مع اللہ پیش نظر رہے، یہی فرق ہے دین میں اور رسمی قانون میں۔

رسمی قوانین صرف افعال پر لاگو ہوتے ہیں

رسمی قوانین جو سلطنتیں طے کرتی ہیں وہ صرف افعال پر لاگو ہوتے ہیں لیکن خدائی قانون دلوں کے اوپر بھی لاگو ہوتا ہے۔ اگر کسی کو چوری کرتے ہوئے پکڑ لیا تو قانوناً اس کو سزا دیں گے، لیکن اس کے دل میں سے چوری کا جذبہ نکال دے یہ کوئی دنیاوی قانون نہیں کرسکتا۔ جیل خانے میں جا کر بھی چور کا جذبہ یہی رہے گا کہ اب اگر چھ مہینے بعد چھوٹ جاؤں گا تو پھر اس سے بڑی چوری کروں گا، پھر چھ ماہ جیل میں رہوں گا مگر اس کے بعد میں ایک اور زبردست ڈاکہ ڈالوں گا۔

تو بھائیو! دنیا کا قانون جذبات پر بھی لاگو نہیں ہوتا ذات پر تو کیا ہو، وہ تو اور بھی اوپر کی چیز ہے، صرف افعال پر لاگو ہوتا ہے۔ منظر عام پر وہ قانون چلتا ہے لیکن دینی قانون اور انبیاء کا قانون وہ ہے کہ وہ فقط چوری ہی سے نہیں روکتا بلکہ چوری کی نفرت بھی دل کے اندر بٹھا دیتا ہے، وہ ڈاکہ زنی ہی سے نہیں روکتا بلکہ ڈاکہ کی غلاظت اس کے سامنے ایسی آتی ہے جیسے پاخانہ کی غلاظت، تو جرائم کی نفرت بٹھا دینا، جرائم سے بیزار بنا دینا، یہ قانونِ خداوندی کا کام ہے۔

قانونِ خداوندی انسانوں کی اصلاح کے لئے آیا ہے

مسلمانوں کا شخصی قانون ہو یا عائلی قانون ہو، اس کا منشاء فی الحقیقت یہی ہے کہ ظاہر میں یہ عمل کرو اور باطن مین خدا کی طرف رجوع کرو۔ اس لئے کہ قانون دونوں چیزوں پر لاگو ہوتا ہے تمہارے دلوں پر بھی تمہاری زبانوں پر بھی اور تمہارے ہاتھوں اور چیزوں پر بھی، نہ فقط دل کی اصلاح، نہ فقط ہاتھ پیر کی اصلاح، نہ فقط زبان کی اصلاح، بلکہ انسان کے مجموعے کی اصلاح پیش نظر ہے کہ اس کا ہاتھ پیر بھی درست ہو، اس کا دماغ بھی درست ہو، اس کا قلب بھی درست ہو، ظاہر و

باطن سے وہ اس پر عملدر آمد کرے۔

تو یہ شور مچانا محض اس لئے نہیں کہ چند رسمیں ہیں جنہیں ہم پورا کرنا چاہتے ہیں، یا چند رسمی باتیں ہیں جن کی حفاظت کرنا ہمارا مقصود ہے۔ نہیں! بلکہ یہ اللہ کا دین ہے جس کے پیش نظر ہے انسان کی فلاح و بہبود۔ ہم اس کی حفاظت کر کے اپنی حفاظت کرنا چاہتے ہیں اور دنیا کی قوموں کو بتلانا چاہتے ہیں کہ تم بھی اس قانون کو اپناؤ، موازنہ اور مقابلہ کر کے دیکھ لو، ذاتی زندگی ہو یا افعال کی زندگی ہو، کہ یہ زندگی بہتر ہے یا وہ زندگی بہتر ہے جو تم تجویز کر رہے ہو۔ یہ بھی ہمارے مقاصد میں داخل ہے۔

ہر شور مضر نہیں

تو پرسنل لاء کے خلاف ایک شور اٹھا اس سے لوگ پریشان ہوئے اور آل انڈیا مسلم پرسنل لاء بورڈ قائم کر دیا، میں سمجھ رہا ہوں کہ یہ شور مضر ثابت نہیں ہوا، گو وہ فی نفسہٖ کوئی اچھی چیز نہیں سمجھا جاتا۔

بعض شر میں سے خیر نکلتی ہے

جنہوں نے پرسنل لاء کی مخالفت کی واقعی انہوں نے سخت غلطی کی، گویا ایک شر اٹھا مگر اس شر میں سے ہمارے لئے خیر نکل آئی، پہلی خیر تو یہ نکلی کہ سارے مسلمان متحد ہو گئے کہ ہمیں اس کی حفاظت کرنی ہے، آج آپ کے سامنے یہ سربراہانِ مذاہب بیٹھے ہوئے ہیں، ہر فرقے اور ہر طبقے کے علماء موجود ہیں۔ ہر تنظیم کے سربراہ موجود ہیں، سب ایک پلیٹ فارم پر جمع ہو گئے ہیں، اس شر میں سے ہی تو یہ خیر نکلی ہے۔ اگر پرسنل لاء کے مخالف نہ کھڑے ہوتے تو ان کے دل میں یہ جذبہ کہاں سے پیدا ہوتا کہ ایک پلیٹ فارم پر جمع ہو جائیں، تو اتحاد جیسی نعمت اس شور نے ہمیں بخشی۔ تو یہ شور ہمارے لئے مضر ثابت نہیں ہوا، ہم تو انہیں ایک درجہ میں اپنا محسن سمجھتے ہیں جو پرسنل لاء کی مخالفت کر رہے ہیں کہ ان کی مخالفت سے ہم میں جذبۂ اتحاد پیدا ہو گیا۔

خدا شرے برانگیزد ☆ کہ خیرے مادراں باشد

بعض دفعہ شر اٹھتا ہے مگر اس شر میں سے خیر نکل آتی ہے۔ ہمارے لئے بھی اس میں سے خیر

نکل آئی کہ ہم کو نعمتِ اتحاد ملی۔ یہ بات نہیں کہ رسمی طور پر اتحاد کو ہم اچھی بات سمجھ رہے ہیں بلکہ یہ ایک نعمتِ خداوندی ہے، حق تعالیٰ نے بھی اسے نعمت فرمایا ہے۔ زمانۂ جاہلیت میں لوگ لڑتے تھے، آپس میں عداوتیں بڑھی ہوئی تھیں، آپس میں ایک دوسرے کے دشمن تھے، لڑائیاں ٹھنی ہوئی تھیں، ذرا ذرا سی بات پر جنگیں اٹھتی تھیں، پانی پلانے پر جھگڑا، پہلے پانی کون پلائے اس پر قبیلے لڑ پڑتے تھے اور یہ لڑائی پچاس پچاس سو سو برس جاری رہتی تھی، اور مرنے والے وصیت کر جاتے تھے کہ لڑائی بند نہ ہونے پائے، اسے جاری رکھنا، ہمارے خاندان کی ناک نہ کٹ جائے، بات چھوٹی چھوٹی ہوتی تھی مگر لڑائیاں بہت بڑیں۔ عناد و دشمنی عام، آپس میں رقابتیں مزاج بن گیا تھا، اسلام نے آ کر اُنہیں متحد کر دیا تو اس اتحاد کو حق تعالیٰ نے ایک آیت میں نعمت فرمایا ہے کہ:

وَاذْكُرُوْآ اِذْ كُنْتُمْ اَعْدَآءً فَاَلَّفَ بَيْنَ قُلُوْبِكُمْ

اس وقت کو یاد کرو جب تم آپس میں دشمن تھے (ایک دوسرے کے نام سے بیزار تھے)۔ اللہ نے تمہارے دلوں میں الفت ڈال دی۔

فَاَصْبَحْتُمْ بِنِعْمَتِهٖٓ اِخْوَانًا.

یہ اس کی دی ہوئی نعمت تھی کہ تم آپس میں بھائی بھائی بن گئے (جو آپس میں جمع نہیں ہو سکتے تھے)۔

تو اس اتحاد اور تالیفِ قلوب کو حق تعالیٰ نے انعامِ خداوندی فرمایا ہے، اور ظاہر ہے کہ دلوں کا ملا دینا یہ اللہ ہی کے ہاتھ میں ہے اور کسی کے ہاتھ میں نہیں ہے۔ ساری تنظیمیں آپ کریں مگر دلوں کا ملا دینا یہ اللہ ہی کا کام ہے۔

تالیفِ قلوب اللہ کے قبضے میں ہے

خود نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی ذات بابرکات کہ آپ کی تائید سے بڑھ کر اور کس کی تائید قوی ہو سکتی ہے، لیکن حق تعالیٰ نے فرما دیا کہ:

لَوْ اَنْفَقْتَ مَا فِي الْاَرْضِ جَمِيْعًا مَّآ اَلَّفْتَ بَيْنَ قُلُوْبِهِمْ وَلٰكِنَّ اللّٰهَ اَلَّفَ بَيْنَهُمْ.

اے پیغمبر! آپ اگر زمین بھر کر بھی سونا خرچ کر دیتے تو ان کے دلوں کو نہیں جوڑ سکتے تھے، دلوں کا

جوڑنا اللہ کا کام ہے۔

یہ تو ہمارے سارے بزرگ جو بیٹھے ہوئے ہیں، مختلف مسالک کے مختلف فرقوں کے، میں سمجھتا ہوں کہ یہ محض کندھے سے کندھا ملائے ہوئے نہیں بیٹھے بلکہ دل بھی ان کے جڑے ہوئے ہیں۔ دلی جذبہ بھی یہی ہے کہ واقعی ہم حفاظت کریں اپنے دین کی ،تو تالیفِ قلوب یہ تو اللہ کا ہی کام تھا، اور واقع جب ہوا جب شر اٹھا، اور پرسنل لاء کے مخالف کھڑے ہوئے ،تو ہم کو اللہ نے اس شر سے ایک بڑی نعمت عطا کر دی اور اسلام کا شیوہ ہمیشہ رہا ہے کہ جب بھی وہ ابھرا ہے مخالفوں میں ابھرا ہے، اگر مخالفین نہ ہوں اور اس سے ٹکراؤ نہ ہو تو اس کی برکتیں نہیں کھل سکتیں، اس کے اندر جو خیر کے پہلو ہیں وہ نمایاں نہیں ہو سکتے تھے۔

ترقی نام ہے ٹکراؤ کا

غور کیا جائے تو معلوم ہوگا کہ ترقی نام ہی ٹکراؤ کا ہے۔ اگر دنیا میں ٹکراؤ نہ ہو تو ترقی نہیں ہو سکتی۔ مثلاً پانی ہے، ہزاروں برس سے سمندر ٹھاٹھیں مار رہا ہے اس میں کوئی ترقی نہیں ہوئی، یہ نہیں کہ سمندر کی موجیں اٹھتی تھیں، پہاڑوں کی شکل میں اور اب گلدستوں کی صورت میں آنے لگی ہوں، پھول بوٹے بن گئے ہوں، ویسی ہی موجیں ہیں جیسی دس ہزار برس پہلے اٹھتی تھیں، سمندر ویسے ہی ٹھاٹھیں مار رہا ہے کوئی ترقی نہیں اس میں۔ آگ ہے اس میں کوئی ترقی نہیں جیسے پہلے لپٹ اٹھتی تھی ویسے ہی آج بھی لپٹ اٹھ رہی ہے، وہ پھول بوٹے نہیں بناتی۔ زمین ہے اگر تنہا زمین کو چھوڑ دو تو اس میں کوئی ترقی نہیں جیسے پہلے پامال تھی ویسے ہی آج بھی پامال ہے، آپ جیسے اسے روندتے ہیں روندی جاتی ہے، لیکن پانی کو اگر آپ ملا دیں مٹی سے اور ٹکرا دیں تو گارا بنے گا اور گارا بننے کے بعد کہیں برتن بنیں گے کہیں اینٹیں بنیں گی، کہیں سامان بنے گا۔ بس ترقی شروع ہوگئی۔

تو آگ پانی کے ٹکراؤ سے ترقی ہوتی ہے، الگ الگ رہنے میں کوئی ترقی نہیں ہے، آگ کو آپ ہوا سے ٹکرا دیں تو جو (فضا کے) عجائبات پیدا ہوں گے کہیں گرج ہوگی کہیں بادل ہوں گے کہیں بجلیاں چمکیں گی۔ اگر ہوا اور آگ دونوں الگ الگ رہیں تو نہ بجلی نظر آئے گی نہ کڑک نظر آئے گی، نہ بارش برسے گی ،تو بہر حال ٹکراؤ ہی میں ترقی ہے۔

ایک بہت بڑا عالم ہے، وہ ہزار ہا مسائل جانتا ہے لیکن پھر اس کے اندر ترقی نہیں، کیونکہ اس کو کسی سے ٹکراؤ نہیں ہے، لیکن اگر اس کو کسی جاہل سے ٹکرا دیا جائے اور وہ اعتراضات کرے تو اعتراضات کے جواب میں نئی نئی چیزیں کھلیں گی اور نیا علم سامنے آئے گا۔ اس طرح سے ایک عالم کے علم کی ترقی شروع ہو جائے گی۔ تو جہالت بھی ایک نعمت ہے بغیر اس کے ٹکراؤ کے علم کے اندر ترقی پیدا نہیں ہوتی۔

ایک حکیم کا مقولہ ہے کہ:

القلب میت وحیاته بالعلم والعلم میت وحیاته بالمناظرة.

دل مردہ ہے اس کی زندگی ہے علم، اور علم مردہ ہے اس کی زندگی ہے بحث ومناظرہ اور ٹکراؤ۔

اور یہ بھی ہے علم کی ٹکر جہالت سے ہی ہوگی، علم تو علم سے ٹکراتا نہیں، تو جتنا جاہل ٹکرائے گا عالم سے اتنا ہی اس کے علم میں وسعت شروع ہو جائے گی۔ ایک بہت زبردست پہلوان ہے ہزاروں داؤ پیچ جانتا ہے جو اس کی جھولی میں محفوظ پڑے ہوئے ہیں، اگر کشتی لڑنے پر آئے تو ان داؤ پیچ میں ترقی ہوگی، وہ اپنے بچاؤ کے لئے نئے نئے داؤ پیچ ایجاد کرے گا، نئی نئی صورتیں پیدا کرے گا، تو جب تک دو پہلوانوں کی ٹکر نہ ہو تو فن کی ترقی نہیں ہوتی، ترقی درحقیقت نام ہی تصادم کا ہے، اگر تصادم نہ ہو تو ترقی ناممکن ہے۔

اسی لئے حق تعالیٰ نے اس تصادم کو بھی فضلِ خداوندی ظاہر فرمایا ہے اور فرمایا کہ:

وَلَوْ لَا دَفْعُ اللّٰهِ النَّاسَ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ لَّفَسَدَتِ الْاَرْضُ وَلٰكِنَّ اللّٰهَ ذُوْ فَضْلٍ عَلَى الْعٰلَمِيْنَ○

اگر اللہ ایک قوم کو دوسری قوم سے نہ ٹکرائے تو زمین فاسد ہو کر رہ جائے اور قومیں بیٹھ جائیں، ان کی ترقی رک جائے۔

لیکن اللہ ٹکراتا ہے ٹکرانے کے بعد پھر نئے نئے عجائبات تمدن کے پیدا ہوتے ہیں، جب کوئی بڑی جنگ ہوتی ہے تو جنگ کے بعد نئے نئے نظریات پیدا ہوتے ہیں، تمدنی ترقی ہوتی ہے۔ اگر کوئی قوم قوی ہے تو اس ٹکراؤ سے اس کی نخوت ٹوٹتی ہے اور جو ضعیف ہے اس کی غفلت ٹوٹتی ہے، تو دونوں فرقوں کی بھلائی ٹکرانے کے اندر ہی ہوتی ہے۔ ٹکریں نہ ہوں تو کوئی ترقی ممکن نہیں۔

تو پرسنل لاء کو ٹکرایا، لوگوں نے مخالفت کی، اعتراضات کئے، اس سے ہر فرقے کے علماء کھڑے ہوگئے، ہر تنظیم کے سربراہ کھڑے ہوگئے، انہوں نے ان کے اعتراضات کے جوابات دیئے، اس سے مسلم پرسنل لاء کا مسئلہ پھیل گیا، اور اتنی شقوق کھل گئیں کہ اس سے پہلے ہم بھی نہیں جانتے تھے کہ اس کے اندر اتنی شقوق ہیں۔ آج سینکڑوں رسالے شائع ہوگئے، سینکڑوں مضامین چھپ گئے، سارے پہلو کھول کر رکھ دیئے، پتہ نہیں تھا کہ اس مسلم پرسنل لاء میں اتنا علم بھرا ہوا ہے۔ ہر ایک نے اپنے ذوق اور ظرف کے مطابق علم نکالا۔ اتنے پہلو واشگاف کئے کہ اگر مخالف اعتراض نہ کرتے تو کبھی یہ پہلو ہمارے سامنے نہ آتے۔ بس اتنا جانتے تھے کہ قانون اللہ کا ہے، بھائی عمل کرلو اس پر، مگر ٹکر سے آپس میں ترقی ہوئی عجیب لطائف اور نکات پیدا کئے علماء نے، اگر یہ ٹکر نہ ہوتی تو پرسنل لاء کا مسئلہ واضح نہ ہوتا۔

حق تعالیٰ جب چاہتے ہیں کہ اسلام کے مسئلہ کو کھول کر واضح کریں تو جہلا کو ٹکرا دیتے ہیں کہ تم اعتراضات کرو اور مخالفت کرو، جتنی مخالفت ہوگی علماء اس کے جواب میں کھڑے ہوجائیں گے، اور جو گوشے چھپے ہوئے تھے وہ کھل کر سامنے آجائیں گے۔ اسی لئے کفار کو ٹکر دی گئی مسلمانوں سے، فساق کو ٹکر دی گئی متقیوں سے، منافقوں کو ٹکر دی گئی مخلصوں سے، تاکہ مخلص کا اخلاص کھل جائے، منافق کا نفاق کھل جائے۔ اور جو چیز اصل ہے وہ کھل کر برسرِعام آجائے۔

مخالفت بھی نعمت ہے اور اتحاد بھی نعمت ہے

تو واقعہ یہ ہے کہ پرسنل لاء کی مخالفت ہمارے لئے بڑی نعمت ثابت ہوئی۔ اگر یہ نہ ہوتی تو اتنا بڑا اتحاد جو آپ دیکھ رہے ہیں یہ نہ ہوتا۔ اس اتحاد سے جو حفاظت ہورہی ہے پرسنل لاء کی وہ نہ ہوتی، اس حفاظت سے رعب کی جو کیفیت مخالفین کے دلوں میں پیدا ہوگئی وہ نہ ہوتی۔ ہزاروں مسلمان جو پرسنل لاء کو سمجھتے ہوئے نہ مانتے تھے وہ اچھی طرح مان گئے، تو ایک نعمت کیا ہزاروں نعمتیں مل گئیں۔ اس اعتبار سے ہم تو شکر گزار ہیں مخالفت کرنے والوں کے کہ اگر وہ مخالفت نہ کرتے تو ہمیں یہ نعمتیں نہ ملتیں، اور وہ اور زیادہ مخالفت کر کے دیکھیں مسئلہ اور زیادہ واضح ہوگا اور ممکن ہے کل کو اس کھلے

ہوئے مسئلے کی لپیٹ میں وہ بھی آ جائیں اور وہ بھی کہیں کہ بھائی! وہی بات تو تھی جس سے لڑ رہے تھے، اسے دیکھو اور جب دیکھیں گے تو اختیار کرنے پر مجبور ہو جاویں گے۔ تو یہ مخالفت ذریعہ بن جائے گی ان کی موافقت کا، یہی مخالفت ذریعہ بنے گی پیروی کرنے کا، تو ان کے لئے بھی راستہ ہموار ہو رہا ہے، اور ہمارے لئے تو اللہ نے علمی اور نظری راستہ پیدا کر ہی دیا۔ بہت سوں میں اب استعداد پیدا ہو رہی ہے غور وفکر کی اور استعداد کے بعد جب وہ غور وفکر کریں گے تو فطری قانون پر آ کر رہیں گے، یہ مصنوعی قانون سب ختم ہو جائیں گے۔

باپ بیٹے کا تعلق جزئیت کا ہوتا ہے

باپ کا بیٹا ہونا یہ کوئی فرضی بات تھوڑا ہی ہے کہ جسے چاہیں آپ کہہ دیں کہ یہ بیٹا ہے، بس وہ بیٹا بن گیا۔ جسے چاہیں آپ کہہ دیں کہ یہ باپ ہے، بس وہ باپ بن گیا۔ باپ بیٹا ہوتا ہے جزئیت کے تعلق سے، کہ وہ باپ کا جزو ہے اس کے نطفے سے ہے۔ اس لئے وہ اس کا بیٹا ہے۔ محض منہ سے بولنے سے تو جزو نہیں بن جائے گا کوئی شخص کسی شخص کا، تو محض نام لینے سے بیٹا بنا دینا درحقیقت یہ فرضی اور مصنوعی بات ہوگی، حالانکہ اس کا تعلق خلقت سے ہے، خدا ہی باپ بناتا ہے خدا ہی بیٹا بناتا ہے، وہی ایک کے اندر سے دوسرے کو نکالتا ہے، اس کے اجزاء منتقل ہوتے ہیں دوسرے کے اندر جس سے وہ بیٹا بن جاتا ہے، بیٹی بن جاتی ہے۔

یُخْرِجُ الْحَیَّ مِنَ الْمَیِّتِ وَیُخْرِجُ الْمَیِّتَ مِنَ الْحَیِّ.

وہ مردہ سے زندہ کو نکال دیتا ہے۔ ایک قطرۂ پانی سے، جو مردۂ محض ہے زندہ انسان پیدا کرتا ہے اور اس زندہ انسان میں سے پھر وہ قطرہ آگے کو چلتا ہے، تو زندہ میں سے مردہ کو نکال دینا اور مردہ میں سے زندہ کو پیدا کرنا یہ تو اللہ کا کام ہے کسی انسان کا کام نہیں ہے۔

تو ایک انسان کا جزو بن جائے گا، دوسرا انسان، وہ جزء زبان کی حرکت سے تھوڑا ہی بنے گا، وہ تو خلقۃً بنا ہوا ہے، جو بیٹا ہے وہ بیٹا ہے جو باپ ہے وہ باپ ہے۔ تو ظاہر بات ہے کہ جب اس حقیقت پر وہ غور کریں گے وہ خود نادم ہوں گے اگر عقل رکھتے ہوں گے کہ بھائی! یہ محض منہ سے بیٹا

کہہ دینے سے بیٹا کیسے بن گیا اور بیٹا بھی حقیقی کہ وراثت میں بھی شریک اور حقوق میں بھی، یہ سب فرضی کارخانہ ہے کہ ہم نے بیٹھ کر خیال کر لیا بس ہو گیا۔

تو باپ بیٹا ہونا خیالات سے تھوڑا ہی ہوتا ہے یہ تو خلقت ہے تخلیقِ خداوندی ہے، جتنی چیزیں قانون کی بنائی جاتی ہیں وہ واقعہ یہ ہے کہ مصنوعی ہوتی ہیں، لیکن اللہ تعالیٰ کا قانون جو آتا ہے وہ حقیقت پر مبنی ہوتا ہے۔ دوسری قومیں اپنے اقتدار کی وجہ سے، اپنے تحفظات کی وجہ سے قانون ایسے بناتی ہیں کہ وہ محفوظ ہو جائیں، دوسرا چاہے پامال ہو جائے لیکن اللہ کے تو سب بندے ہیں وہ تو سب کا خیر خواہ ہے، اس لئے وہ قانون بھیجتا ہے سارے انسانوں کی اصلاح کے لئے اور سارے انسانوں کی ہدایت کے لئے، اس لئے سب ہی بنی آدم کو اس پر عمل پیرا ہونا چاہئے۔

اہلِ بنگلور، ان کی خدمات اور ان کا شکریہ

تو بہر حال اب اس لحاظ سے میں عرض کروں گا کہ اہل بنگلور نے جو مدارات کی ہے آنے والوں کی اور جو مہمانداری کی اور اخلاقی بلندیوں کا ثبوت دیا وہ فی الحقیقت ہمارے گوشت پوست کی خدمت نہیں بلکہ وہ خدمت کی ہے پرسنل لاء کی، وہ خدمت کی ہے اتحادِ طبقات کی، وہ خدمت کی ہے تمام فرقوں کے متحد ہونے کی، تو یہ اتنی بڑی نعمت ہے کہ ہم الفاظ میں شکریہ ادا نہیں کر سکتے۔ لیکن پھر بھی انسان کے اوپر فرض ہے کہ شکریہ ادا ہی کرے، اللہ کا بھی اور بندوں کا بھی:

من لم یشکر الناس لم یشکر اللہ.

جو بندوں کا شکر گزار نہیں وہ اللہ کا بھی شکر گزار نہیں۔

اس لئے کہ اس نے جو کام کیا ہے وہ کیا ہے اللہ ہی کے توفیق دینے سے، تو اولاً اللہ کا شکر ہوتا ہے پھر وسائل کا شکر ہوتا ہے، تو بجائے اس کے کہ ہم آپ کا شکریہ ادا کرتے یہ آپ کی عالی حوصلگی ہے کہ آپ ہمارا شکریہ ادا کر رہے ہیں، دے بھی رہے ہیں اور شرما بھی رہے ہیں۔ فی الحقیقت یہ شکریہ آپ کے لئے ہے اس وقت تک جب تک کہ آپ کی نسلیں باقی ہیں، آپ کے لئے دعاء ہے اس وقت تک جب تک دنیا میں آپ کا نام و نشان باقی ہے، تو اللہ آپ کو بھی دوامی کرے اور خدا کرے کہ ہمارا شکریہ بھی دوامی ہو۔

انسان دوامی اور ابدی ہے

انسان تو ہے ہی دوامی، ازلی نہیں ہے بلکہ ابدی ہے۔ ازلی تو اس لئے نہیں کہ اللہ نے پیدا کیا تو ہو گیا اس سے پہلے انسان کا نام ونشان نہیں تھا۔ قرآن کریم نے فرمایا:

هَلْ اَتٰى عَلَى الْاِنْسَانِ حِيْنٌ مِّنَ الدَّهْرِ لَمْ يَكُنْ شَيْئًا مَّذْكُوْرًا○

انسان پر ایک بڑا زمانہ گذر چکا ہے کہ وہ لاشئی محض تھا اور اس کا چرچا بھی نہ تھا۔

زبانوں پر کوئی جانتا بھی نہ تھا کہ زید کون ہے اور بکر کون ہے:

اِنَّا خَلَقْنَا الْاِنْسَانَ مِنْ نُّطْفَةٍ اَمْشَاجٍ نَّبْتَلِيْهِ.

ہم نے پیدا کیا اس کو تو ہمیں پیدا ہونے کے بعد ہی معلوم ہوا کہ ہم معدوم تھے اس سے پہلے ہمیں اپنے عدم کا بھی علم نہ تھا۔ زمانۂ دراز گذر چکا ہے کہ انسان نہیں تھا، اللہ نے پیدا کیا لیکن جب پیدا کر دیا تو اب وہ مٹنے والا نہیں، اب وہ ابدی ہے۔

موت کے معنی ہیں منتقل ہونا

موت کے معنی فوت کے نہیں کہ آدمی موت آنے کے بعد فنا ہو گیا یا ختم ہو گیا، ایسا نہیں ہے، بلکہ موت کے معنی منتقل ہو جانے کے ہیں، اس دار سے دوسرے دار میں، اس جہان سے دوسرے جہان میں منتقل ہو جانے کے ہیں۔ تو انتقال ایک دار سے دوسرے دار کی طرف ایک عالم سے دوسرے عالم کی طرف یہ تو ہوتا رہے گا انسان سے، مگر مٹ جائے انسان یہ نہیں ہوسکتا۔ نو مہینے آپ ماں کے پیٹ میں رہے ایک عالم میں تھے اس سارے عالم کی عمر نو مہینے کی تھی، وہاں سے انتقال ہوا تو دنیا میں آ گئے، اب دنیا میں آپ کی عمر ساٹھ، ستر، اسّی، سو برس کی ہے یہاں رہے یہاں سے انتقال ہوا تو عالمِ برزخ میں پہنچ گئے جسے آپ قبر کہتے ہیں۔ وہ اللہ ہی جانتا ہے کہ آپ اس میں کتنی مدت رہیں گے، قیامت تک تو رہنا ہی ہے، پھر قیامت آ گئی تو آپ عالمِ برزخ سے عالمِ حشر کے اندر منتقل ہوں گے۔ اور عالمِ حشر میں ایک دن قیام کرنا ہے اور وہ ایک دن ہو گا پچاس ہزار برس کا، لہٰذا

پچاس ہزار برس اس عالم کی عمر ہے، اس عالم میں آپ پچاس ہزار برس گذارنے کے بعد منتقل ہونگے جنتوں کی طرف۔ تو انسان مٹنے والا نہیں ہے، باپ کی پیٹھ سے ماں کے پیٹ سے چلا تو چلتا ہی رہے گا ابد الآباد تک، اس لئے آپ بھی باقی ہم بھی باقی، آپ کے اخلاق بھی باقی ہمارا شکریہ بھی باقی، دونوں چیزیں دوامی ہیں جو چلتی رہیں گی اور جنتوں تک ساتھ جائیں گی۔

قانون کی حفاظت کے لئے سب کا اتفاق ضروری ہے

بہر حال آپ نے فی الحقیقت یہ خدمت مہمانوں کی نہیں بلکہ ایک عظیم مسئلہ کی خدمت کی ہے، آپ نے مسلم پرسنل لاء کی خدمت کی ہے، اس کو عام کیا اس کو پھیلایا، اور آپ نے چاہا کہ ساری پبلک اس سے واقف ہو جائے۔ اس کے لئے یہ عظیم الشان جلسہ منعقد کیا، یہ جلسہ در حقیقت وعظ و تقریر کا نہیں ہے وعظ و تقریر میں ہوتی ہے تربیت، یہ جلسہ ہے اعلان کا کہ آپ کو ان خطرات سے آگاہ کیا جائے کہ جو قانون کے اوپر آنے والے ہیں، ان کے بچاؤ کی صورتیں آپ کے سامنے رکھی جائیں، ان صورتوں پر آپ متفق اور متحد ہو کر چلیں۔ یہ جلسہ اس اعلان کے لئے ہے۔ وعظ و تقریر کے تو ہزاروں جلسے ہوتے رہتے ہیں ان میں عبادات معاملات وغیرہ سب چیزوں کی نصیحت بھی ہوتی ہے لیکن یہ محض وعظ و نصیحت کا اجلاس نہیں یہ تو اذنِ عام اور اعلانِ عام کا ہے تا کہ خطرات سے آگاہ کر دیا جائے۔

تو بہت سے خطرات سے آگاہ کیا جا رہا ہے کہ فلاں مسئلے کو اگر بدلا گیا تو یہ خطرات رونما ہوں گے، ان خطرات پر تجویزیں آ رہی ہیں جو آپ کے سامنے پیش کی گئیں تو یہ جلسہ اذنِ عام اور اعلانِ عام کا ہے، تا کہ آپ کا اتحاد باقی رہے۔ یہ ظاہر بات ہے کہ اتحاد زبان سے نہیں ہوتا آپ نے کہا کہ میں آپ کا دوست ہوں آپ نے کہہ دیا کہ میں بھی آپ کا دوست ہوں، یہ دوستی قائم نہیں رہ سکتی کیونکہ یہ تو لفظوں کی دوستی ہے۔ دوستی واقعی جب ہے کہ واقعی دل میں دوستی آ جائے، جگر کے اندر پیوست ہو جائے وہ دوستی باقی رہ سکتی ہے اور وہ دوستی کب ہو گی؟ جب وحدتِ خیال پیدا ہوگا، اگر خیالات بدلے ہوئے ہیں آپ کا رخ ایک طرف میرا رخ ایک طرف، کبھی اتحاد پیدا نہیں ہو سکتا ہے

اور جب خیالات میں وحدت آ گئی تو خود بخود اتحاد پیدا ہوگا۔

تو پرسنل لاء اور قانونِ الٰہی اور قرآن کے ایک ایک جزو کی حفاظت ایسی چیز ہے کہ اس کے اوپر سارے متفق ہیں، اس کے معنی میں چاہے اختلاف کریں، رائے الگ ہیں لیکن نفسِ قانونِ قرآن و حدیث، اس پر سارے متحد ہیں۔ تو اس وقت آنچ آپ کے میرے خیالات پر نہیں آ رہی ہے اس وقت تو آنچ آ رہی ہے کتاب وسنت پر، اس کے مسائل پر لوگ تغیر وتبدل چاہتے ہیں، تو کون فرقہ رہ جائے گا جو اسے گوارہ کرلے کہ قرآن وحدیث میں کوئی شخص تغیر کرے؟ اس واسطے سارے کے سارے متحد ہوگئے۔ لہٰذا وحدتِ خیال بھی ہے اور وحدتِ قلوب بھی ہے، اور باہم اخلاص بھی ہے ایک دوسرے سے، بغیر اخلاص کے اس طرح جمع نہیں ہوسکتے اور اخلاص اس لئے ہے کہ مقصد ہے مشترک، الگ الگ مقصد نہیں ہے بلکہ ایک ہی مقصد ہے کہ یہ قرآن وسنت نا قابل تغیر ہے، اس میں کوئی تغیر وتبدل نہیں ہوسکتا ہے، تغیر وتبدل آپ تو کیا کرتے اس کا حق تو خود صاحبِ شریعت کو بھی نہیں دیا گیا۔ خود نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کو بھی ارشاد فرمایا گیا کہ آپ بھی اعلان کردیں کہ:

اَنْ اُبَدِّلَهٗ مِنْ تِلْقَآءِ نَفْسِیْ

میرے لئے بھی یہ جائز نہیں ہے کہ میں اس کے کسی شوشے کو بدل دوں۔

میں تو ناقل، امین اور داعی بن کر آیا ہوں اللہ کی طرف سے، جو حق تعالیٰ فرمائیں گے بلا کم و کاست تمہارے آگے رکھ دوں گا، اس کے اندر میری طرف سے کوئی تغیر وتبدل ممکن نہیں۔ تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم بھی جس تغیر وتبدل کے مجاز نہیں، میں اور آپ اس کے مجاز کیسے ہوجاویں گے، اور جب میں اور آپ نہیں تو دوسری قومیں کیسے ہوجاویں گی۔ یہ تغیر وتبدل کرنے کھڑی ہوں گی تو لامحالہ مقابلہ بھی ہوگا اور مقابلہ ہوگا تو ہماری مدد بھی ہوگی۔

مدد حاصل کرنے کا اصول

مدد حاصل کرنے اور لڑنے کا ایک خاص اصول ہے۔ اگر آپ ضعیف اور کمزور ہیں اور مدِ مقابل ہے بہت قوی، آپ مقابلہ نہیں کرسکتے ہیں اس سے، تو اصول یہ ہے کہ کسی قوی کو اس کے

مقابلہ پر ڈال دیجئے، وہ لڑتے رہیں گے آپ بیٹھ کر تماشہ دیکھتے رہیں گے۔ تو آج قانون پر آنچ آ رہی ہے آپ لڑنے کی طاقت نہیں رکھتے تو اقوام کو اللہ سے بھڑا دو اور کہہ دو کہ یہ قرآن وحدیث میں تغیر کرنا چاہتے ہیں، قرآن والا خود ان کو سمجھ لے گا۔ لڑائی ان کی شروع ہوگی ہم آرام سے بیٹھ کر دیکھیں گے۔ خدا کو کون مغلوب کر سکتا ہے، اس کے قانون کو کون نیچا دکھا سکتا ہے؟ اس کی صورت یہی ہے کہ ہم آڑ لیں قرآن وحدیث کی، اپنی طرف سے کوئی بات نہ کہیں نہ ہماری عقل کوئی چیز ہے نہ ہمارا خیال کوئی چیز ہے، ہم تو قانون کے حق میں امانت دار ہیں، اس قانون کو پہنچائیں گے، قانون قانون والے کا ہے، اگر کوئی لڑے گا تو وہ قانون سے اور قانون ساز سے لڑے گا، ہم تو قانون ساز نہیں ہیں، ہم تو بیٹھ کر تماشہ دیکھیں گے، جیسے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو ارشاد فرمایا گیا۔

مقابلہ ہوا مشرکین مکہ سے، ظاہر بات ہے کہ مسلمان تعداد میں بھی تھوڑے، سامان بھی ان کے پاس نہیں اور مقابلہ اس قوم سے کہ سارے وسائلِ زندگی اس کے ہاتھ میں ہیں، اقتدار حجاز کا اس کے ہاتھ میں، حق تعالیٰ نے ارشاد فرمایا:

ذَرْنِیْ وَمَنْ یُّکَذِّبُ بِھٰذَا الْحَدِیْثِ

اے پیغمبر! مجھے چھوڑ دو، اور میرے مقابلہ پر انہیں چھوڑ دو، ہم نمٹ لیں گے تم بیٹھ کر دیکھو۔

تو ہمارا بھی کام یہ ہے بھائی تم ہماری جائداد پر یا ہماری ذات پر حملہ نہیں کر رہے ہو، یہ تو براہِ راست قانون پر حملہ ہے اور قانونِ الٰہی ہمارا بنایا ہوا نہیں ہے، خدا کا بنایا ہوا ہے، تو تم لڑ لو اگر تمہارے اندر طاقت ہے اللہ میاں سے، ہمارا کام تو یہ ہے کہ ہم پیش کر دیں کہ یہ خدا کا قانون ہے اس میں تغیر و تبدل ممکن نہیں ہے، پھر بھی کرو گے تو مجرم ٹھہرو گے خدا کے، ہمارا کوئی جرم نہیں کہ ہم خواہ مخواہ تم سے لڑیں، تم نمٹ لو۔

اہلِ قانون خود عمل کریں

بہر حال اصول بھی یہی ہے کہ جب آپکے اندر طاقت نہیں تو کم از کم اتنی طاقت تو ہے کہ اپنے دین کو مضبوطی سے سنبھال لیں، اور دوسروں میں اعلان کر دیں اور یہ بھی کہہ دیں کہ یہ ناممکن التغیر

ہے۔بس اتنا آپ کرتے رہیں اب آگے جھگڑنے کے بعد کون مغلوب ہو کون نہیں اس کو قانون والا اپنے آپ جان لے گا۔

اصحابِ فیل کا واقعہ

آپ کے سامنے تو واقعہ ہے کہ مکہ پر جب دھاوا بولا ہے ابرہہ نے، یہ حبش کا بادشاہ تھا، اور اس نیت سے آیا تھا کہ بیت اللہ شریف کو منہدم کردے (معاذ اللہ) تا کہ لوگوں کا رجوع اس کی طرف سے ختم ہو کر اس مکان کی طرف ہو جائے جو اس نے یمن میں بنایا تھا، تو وہ بڑے بڑے ہاتھیوں کا لشکر لے کر آیا اور مکہ کے اِردگرد اس نے گھیرا ڈال لیا اور ارادہ یہ تھا کہ معاذ اللہ بیت اللہ کو مسمار کردے اور ڈھادے۔تو اس نے عبدالمطّلب کو اطلاع کی کہ اگر تمہیں کچھ کہنا ہو تو آ کر کہو، مکہ کے باشندوں کے تم سردار ہو۔عبدالمطلب آئے ان کی بڑی تعظیم کی، بڑی توقیر سے پیش آیا اور کہا کہ اگر کوئی بات ہو تو آپ کہیں، انہوں نے کہا میرے چند اونٹ ہیں میری چند املاک ہیں ان کی آپ حفاظت کریں ان پر آپ ہاتھ نہ ڈالیں اور میں کچھ نہیں کہنا چاہتا۔اسے حیرانی ہوئی کہ یہ اپنے چند اونٹوں کو لے کر بیٹھ گئے اور بیت اللہ جیسی چیز کے بارے میں انہوں نے کچھ نہیں کہا، کہ صاحب اسے مسمار مت کرو، اس پر حملہ مت کرو۔

اس نے عبدالمطلب سے کہا کہ آپ اپنے چند اونٹوں کے بارے میں آئے ہیں اور اپنی ایک شخصی ملک کو سامنے رکھا ہے حالانکہ میرا مقصد یہ ہے کہ اس مرکز کو ڈھادوں کہ جس سے آپ کی بنیاد قائم ہے۔اس کے بارے میں آپ نے کچھ بھی نہیں کہا؟ عبدالمطلب نے کہا کہ بیت اللہ میری ملک تھوڑا ہی ہے؟ یہ تو خدا کا گھر ہے خدا آپ سے خود نمٹ لے گا، میں تو اپنی ملک کے بارے میں کہنے کے لئے آیا ہوں، خدا کی ملک کے بارے میں کہنے کے لئے نہیں آیا۔وہ جانے آپ جانیں۔اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ حق تعالیٰ نے اس کے ہاتھیوں کے پرخچے چند چڑیوں کے ذریعہ سے اڑادئے۔ بیت اللہ اسی طرح قائم رہا اس کے ہاتھیوں کے اور اس کے لشکر کے پرخچے اڑ گئے۔ان میں سے ایک شخص بھی باقی نہیں رہا۔

یہ قانون ناممکن التغیر ہے

تو ہم اور آپ اس چیز کے ذمہ دار ہیں کہ پہلے تو اس قانون پر ہم اور آپ عمل کریں اور اپنے اندر اس کو رچالیں اس کے بعد اس کا اعلان کریں کہ یہ خدائی قانون ہے اس میں تغیر وتبدل نہیں ہوسکتا، پھر بھی کوئی زیادتی کرے تو اس کو خدا کے مقابلے پر ڈال دیں کہ ہم تو اسی پر عمل کریں گے اور اس کا اعلان کریں گے جو تمہارا جی چاہے کرلو۔ تو حقیقت یہ ہے کہ کوتاہی ہماری ہے، عامل تو ہم نہیں، پرسنل لاء کے نام سے ہم واقف نہیں، شخصی اور عائلی قوانین کیا ہیں ان پر ہمارا عمل درآمد نہیں، اگر عمل درآمد ہو تو دوسرے خود مغلوب ہوجائیں گے، لیکن خود آپ عمل نہ کریں تو دوسروں کو جرأت ہوتی ہے کہ مداخلتیں کریں۔ وہ جانتے ہیں کہ مسلمان کو پتہ نہیں کہ پرسنل لاء کیا ہے، لہٰذا جس طرح سے چاہو اس کے روپ کو بدل دو، ہماری بدعملی نے یہ راستہ دکھلایا ہے۔ آج اگر سب مل کر اس پر جمع ہوجائیں کہ پیدا ہونے سے لے کر مرنے تک جو اسلامی معاشرہ ہے ہم اسے قائم کرکے رہیں گے، پھر کروڑہا کروڑ انسان جن کو سات کروڑ کہا جاتا ہے لیکن اندازہ یہ ہے کہ دس بارہ کروڑ سے کم نہیں ہیں، یہ سارے مل کر اگر عمل درآمد کریں تو عمل کے اندر خود وہ طاقت ہے کہ دوسروں کے چھکے چھوٹ جائیں گے۔ زبان سے بھی کہنے کی ضرورت باقی نہیں رہے گی۔

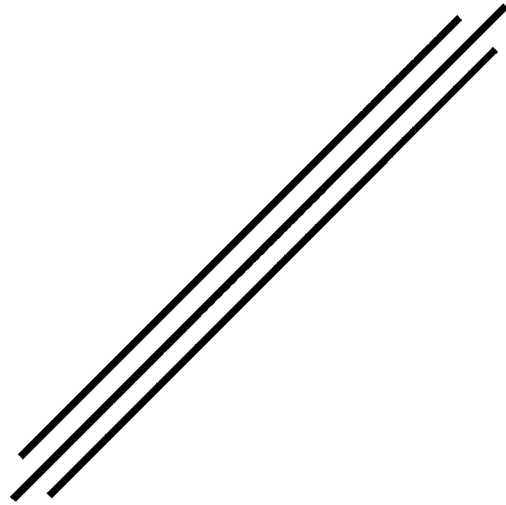
تو ہمارا اور آپ کا کام یہ ہے کہ ایک تو عمل درآمد ہو اس کے اوپر، اور ایک اس کا اعلان ہو، اور اس کی پوری اطلاع دے دی جائے کہ اس قانون میں تغیر وتبدل نہیں ہوسکتا۔ اور نہ ہم اس کو ایک منٹ کے لئے گوارہ کرسکتے ہیں۔ ہماری جانیں جاسکتی ہیں مگر اس قانون پر آنچ نہیں آسکتی۔ یہ اعلان کردینا آپ کا فرض ہے اس پر جم جانا آپ کا فرض ہے، اس لئے یہ جلسے منعقد کئے جارہے ہیں تاکہ پرسنل لاء کی حقیقت واضح کی جائے، تو پرسنل لاء کے مسائل کے بارے میں مجھے کوئی تحقیق عرض کرنی نہیں تھی بلکہ مقصد آپ کا شکریہ ادا کرنا تھا اور ایک یہ کہ پرسنل لاء کے اوپر آپ کو جم جانا چاہیئے۔ عملاً بھی عملاً بھی اور اعلاناً بھی، اور اذنِ عام بھی آپ کریں، مطلع کردیں کہ یہ قانونِ خداوندی ہے ہم اس کے امین ہیں ہم ایک منٹ کے لئے بھی اس میں تغیر وتبدل گوارہ نہیں کرسکتے۔ یہ چند باتیں مجھے عرض کرنی تھیں کوئی تقریر یا وعظ نہیں کرنا تھا۔

ادائیگیٔ شکریہ

ایک خادمِ بورڈ کی حیثیت سے یہ بھی میرا فرض تھا کہ آپ حضرات کی قدرافزائی کا شکریہ ادا کروں، اپنی طرف سے بھی اور ان سب بزرگوں کی طرف سے بھی۔ اصل میں تو یہی سارے بزرگ ہیں انہوں نے مجھے لاکر آگے بٹھلا دیا ہے کہ تو یہ کام کر، صدر تو اصل میں وہی ہیں جو صدر بنا سکتے ہیں، کیوں کہ وہ کرسی پر جسے چاہیں بٹھادیں، میں تو ایک علامتی نشان ہوں کام کرنے والے تو یہی سارے بزرگ ہیں جو کام کررہے ہیں، اور انہوں نے ہی کیا ہے۔ اس لئے اس ادائے شکریہ کے اندر میں ان کی طرف سے نیابت کررہا ہوں۔ حق تعالیٰ آپ حضرات کو جزائے خیر دے، آپ کے احوال میں اور اولاد میں برکت عطا فرمائے۔ آمین

رَبَّنَا تَقَبَّلْ مِنَّا اِنَّکَ اَنْتَ السَّمِیْعُ الْعَلِیْمُ ○ وَتُبْ عَلَیْنَا اِنَّکَ اَنْتَ التَّوَّابُ الرَّحِیْمُ ○ سُبْحَانَ رَبِّکَ رَبِّ الْعِزَّۃِ عَمَّا یَصِفُوْنَ ○ وَسَلَامٌ عَلَی الْمُرْسَلِیْنَ ○ وَالْحَمْدُ لِلّٰہِ رَبِّ الْعٰلَمِیْنَ○

سلسلہ تالیفات وافاداتِ حکیم الاسلامؒ

اسلام کے پیغامِ امن وآشتی اور انسانی اخوت وملنساری کی واقعاتی تشریح

اسلام اور عالمی امن واخوت

اسلام اور عالمی امن واخوت

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

الحمد للہ وسلام علیٰ عبادہ الذین اصطفیٰ.

ہم ہندوستان کے باشندے اور بالخصوص علمی حلقوں اور خصوصیت سے ازہر الہند دارالعلوم دیوبند کے خدام رابطۂ عالم اسلامی اور اس کے معزز ومحترم سکریٹری حضرت شیخ الصالح فراز کے شکرگزار ہیں جنھوں نے اس مقدس ادارہ کے ذریعہ سے ہم سب کو اس مقدس زمین میں جمع کر کے اس کا موقع بخشا کہ ہم فکر وعمل کا تبادلہ کر کے اپنے ذہنوں کو ہمہ گیر روشنی بخشیں اور اس روشنی کو اپنے اپنے خطوں میں پھیلا کر پوری دنیا تک پہنچائیں، جس سے اسلام کے اس عالمی معجزہ کا عالمی ظہور ہو جسے پوری دنیائے انسانیت کے لئے اسلام لیکر دنیا میں آیا ہے۔ یہ راستہ جس طرح علم وفکر کی ہمہ گیری کا ہے اسی طرح اسلامی تبلیغ کا بھی ایک احسن ترین راستہ ہے جس سے امید ہے کہ رابطہ کے ذریعہ وہ حلقے بھی اسلامی نور سے مستفید ہوسکیں گے جو اسلام سے ابھی تک پوری طرح آشنا نہیں ہیں، یا ہیں تو بہت سی غلط فہمیوں بلکہ غلط اندازیوں کی وجہ سے تحیر کا شکار ہیں۔

اسی کے ساتھ یہ راستہ اسلامی اخوت کی تجدید اور اس کو عالمگیر بنا کر نمایاں کرنے کا ہے جو اسلام کا ایک عظیم اور اہم ترین مقصد ہے اور یہ عرصۂ دراز سے مادیت کے غلیظ پردوں میں دبا پڑا تھا مگر یہ عظیم رسم اس کے بغیر انجام نہیں پاسکتی تھی کہ حکومتِ عربیہ اور سعودیہ کا جتنا بھی شکریہ ادا کریں کم ہے جس نے اس اہم مقصد کی عالمگیر تجدید کا راستہ پیدا کیا ہے۔ **فجزاھم اللہ عنا وعن جمیع المسلمین احسن الجزاء۔**

رابطہ کے ارسال فرمودہ عنوانات میں سے میں نے ''اسلام اور عالمی امن'' کا عنوان اسی لئے اختیار کیا کہ یہ موضوع جہاں صرف اسلام کا ہی خاص حصہ ہے جس میں اس کا کوئی سہیم وشریک نہیں وہیں وہ تعمیم اخاء ومودت اور تعمیم تعلیم وتبلیغ کا بھی سب سے زیادہ مؤثر راستہ ہے، اس لئے ذیل کی یہ چند سطریں باوجود اپنی بے بضاعتی اور قلتِ علم کے اسی موضوع سے متعلق پیش خدمت ہیں، شاید

درجۂ قبولیت پاسکیں۔ وما ذلك على الله بعزيز۔

اسلام ایک امن دوست، امن پرور اور امن آفریں دین ہے، جس کے ایک ایک امر و نہی، حکم وحکمت اور علت و مصلحت یعنی امن ومحبت اور اخوت ومودت اسی طرح پیوست ہے جیسے گلاب کی پنکھڑیوں میں خوشبو اور ایک عمدہ پھل میں بہترین ذائقہ رچا ہوا ہوتا ہے، نیز اس کے ایک ایک جزو سے بدامنی اور انتشار پسندی اسی طرح منقطع رہ گئی ہے جس طرح سورج سے ظلمت اور چمکتے ہوئے دن سے اندھیری دور ہے۔ دنیا کے مذاہب کے بارے میں یہ زبان زدنعرہ:

"دنیا کے کسی بھی مذہب نے بدامنی اور انتشار اور فرقتِ باہمی پسند نہیں کی، بلکہ امن ہی کا پیغام دیا ہے، جس میں اسلام کی خصوصیت نہیں۔"

اگر کسی حد تک واقعہ بھی فرض کرلیا جائے تو اسلام کا یہ امتیاز بہرحال پھر بھی ایک امتیاز ہی رہے گا کہ اور مذاہب نے اگر امن کا پیغام دیا ہے تو اسلام نے امن کا صرف پیغام ہی نہیں دیا بلکہ مکمل پروگرام بھی دیا ہے جس سے اور مذاہب کم وبیش خالی ہیں۔

پھر جس حد تک اور مذاہب میں امن کی کوئی دعوت موجود بھی ہے تو وہ قومی یا مقامی یا وطنی اور طبقاتی حدود سے آگے نہیں ہے، لیکن اسلام امن کا پیغام محض مقامی، وطنی، قومی اور ملکی حد تک لیکر نہیں آیا بلکہ عالمی اور آفاقی حد تک دنیائے انسانیت اور ساری اقوام وامم کو باہم شیر وشکر بنا کر ایک پلیٹ فارم پر جمع کر دینے کے لئے آیا ہے اور اس نے ایسا کر کے دکھلا بھی دیا ہے حتیٰ کہ عالمی اخوت ومساوات اور عالمی امن کے نام پر اس نے حکومتوں تک کی شیرازہ بندی کی ہے جس سے اس کی تاریخ روشن ہے۔

ہمیں اصولاً اس سے انکار نہیں ہے کہ دنیا کے مذاہب نے انتشار اور بدامنی کو پسند نہیں کیا لیکن مذاہب کی تاریخ سے یہ اندازہ کرلینا کچھ مشکل نہیں کہ اور مذاہب نے اگر فتنۂ انتشار سے بچایا ہے تو اسلام نے فتنۂ انتشار کو جڑ بنیاد سے مٹایا ہے، اور انسانی زندگی کے کسی بھی گوشے میں انتشار وفرقت کے جراثیم کو پلنے کا موقعہ نہیں دیا۔

اس نقطۂ نظر سے اسلام کے اصول وفروع کو اگر سرسری نگاہ سے بھی دیکھا جائے تو مجموعی حیثیت سے پورا اسلام امن وآشتی کا پیغام اور اخوت وملنساری اور امن وسکون کا ایک مکمل پروگرام اور

عالمی امن کا ایک ایسا فطری نظام نظر آئے گا کہ مسلمان ہی نہیں بلکہ پوری دنیا اس پر آئے بغیر کبھی بھی امن وسکون کا منہ نہیں دیکھ سکتی۔ اور نہ صرف اس کی تعلیمات واندازِ تربیت بلکہ اس کے اسم ورسم تک میں آشتی وسکون کی آبیاری دکھائی دے گی، مثلاً اسلام دو ہی چیزوں کے مجموعے کا نام ہے ایک عقیدہ اور ایک عمل۔

عقائد کے مجموعہ کا نام ایمان ہے جو قلب کی گہرائیوں میں مخفی رہتا ہے اور اعمال کے مجموعہ کا نام اسلام ہے جو ہر بدن کے اعضاء پر نمایاں ہوتا ہے۔ اسلام کے ان دونوں بنیادی عنوانوں کو دیکھا جائے تو ان کے ان ناموں میں ہی امن پیوست ہے۔

اگر ایمان کے لفظ کو دیکھو جو اس دین کا اعتقادی عنوان ہے تو اس کا مادہ ہی امن ہے جس کے معنی یہ ہیں کہ یہ جہاں بھی پہنچے گا اپنے مادہ کو ساتھ ہی لے کر پہنچے گا جو امن ہے اور اس سے امن ہی کے آثار اور امن ہی کے ثمرات نمایاں ہوں گے جو خود امن ہوں گے۔ ارشادِ ربانی ہے:

اَلَّذِیْنَ اٰمَنُوْا وَلَمْ یَلْبِسُوْٓا اِیْمَانَھُمْ بِظُلْمٍ اُولٰٓئِکَ لَھُمُ الْاَمْنُ وَھُمْ مُّھْتَدُوْنَo

پس اس دین کا بنیادی عنوان ایمان ہی امن کا ایک مستقل اعلان ہے۔ ادھر اسلام کے لفظ کو دیکھا جائے جو اس دین کا عملی سرنامہ اور عنوانی لقب ہے تو اس کا مادّہ سلم ہے جس کے معنی ہی سلامتی اور امن کے ہیں، جہاں بھی اسلام پہنچے گا اپنے مادّے سمیت ہی پہنچے گا اور وہ سلامتی اور امن دوست ہوگا، اسی لئے تو قرآن حکیم نے اسلام میں داخل ہونے کو سِلْم وسلامتی میں داخل ہونے سے تعبیر کیا ہے۔ ارشادِ خداوندی ہے:

یٰٓاَیُّھَا الَّذِیْنَ اٰمَنُوْا ادْخُلُوْا فِی السِّلْمِ کَآفَّۃً وَّلَا تَتَّبِعُوْا خُطُوَاتِ الشَّیْطَانِ.

جس سے اس کی امن پروری اس کے بنیادی عنوانوں ہی سے کھل جاتی ہے اور ظاہر ہے کہ جس کی امن دوستی اس کے عنوان اور اسم ورسم ہی سے عیاں ہے تو اس کی حقیقت امن پروری کے سوا اور کیا ہوسکتی ہے۔ ومن المثل السائر، الظاھر عنوان الباطن۔

حاصل یہ نکلا کہ ایمان اگر انسانی قلب کو امن سے پُر کرتا ہے تو اسلام کے اعضاء وجوارح اور لسان وبیان کو سلامتی اور سلامت روی سے آراستہ کرتا ہے، جس سے اس کا ماننے والا اپنے ظاہر و

باطن دونوں ہی کے لحاظ سے امن کا مجسمہ بن جاتا ہے، اسے ہم دوسرے لفظوں میں یوں بھی ادا کرسکتے ہیں کہ ایمان واسلام اپنے ناموں تک سے بھی امن وسلامتی کی دعوت لے کر آئے ہیں، تو وہ اپنی تعلیمات، اپنے علمی پروگراموں میں اور اپنے علمی مسائل وحقائق سے امن وسلامتی کو کیسے نظر انداز کرسکتے ہیں۔

مزید غور کیا جائے تو ایمان واسلام کے عنوانوں کا معاملہ تو بعد کا ہے اس سے بھی پہلے ایمان کی اساس اور زمین جس پر ایمان کا رنگ چڑھتا اور نکھرتا ہے، امانت ہے، اسکے بغیر ایمان ہی نہیں بنتا۔ جیسے پھٹکری رنگ کے چڑھنے اور نکھرنے کی زمین ہے کہ اس کے بغیر رنگوں میں شگفتگی ہی پیدا نہیں ہوتی۔ یا جیسے تمام عطریات کے لئے زمین تل کا تیل ہے کہ اسی پر ہر خوشبو جمتی ہے، دوسرے کسی تیل پر کسی خوشبو کا جماؤ نہیں ہوتا، اس لئے عطر سازوں میں تل کے تیل کو عطریات کی زمین کہا جاتا ہے۔ اسی طرح ایمان واسلام کی زمین ہے جس کے بغیر قلب میں ایمان کا رنگ ہی نہیں جم سکتا۔

چنانچہ حدیث پاک میں ارشاد ہے:

لا ایمان لمن لا امانة له.

جس کے اندر امانت نہیں وہ ایمان والا نہیں۔

اور عربیت والے جانتے ہیں کہ امانت کا مادہ بھی وہی امن ہے۔ پس امانت جب ایمان کی اساس ٹھہری ایمان اسلام کی بنیاد ثابت ہوا تو اس کا صاف مطلب یہی نکلتا ہے کہ اس دین کی اساس اور ابتداء ہی امن سے ہوتی ہے، یہ عنوانات خود ہی امن کا ایک مستقل اعلان اور سلم ومسالمت کی ایک مستقل دعوت ہیں۔

یہاں تک تو اسلام کا علمی اور نظری حصہ تھا، اب اگر اس عملی پروگرام کی دنیا میں آیا جائے تو ایک مسلمان کا سب سے پہلا سابقہ جب کسی وارد وصادر یا راہ گیر سے پڑتا ہے تو اسلام نے تحیت کا امر کیا ہے جیسا کہ اور مذاہب واقوام میں تحیت پائی جاتی ہے۔ فرق یہ ہے کہ اور مذاہب میں تحیت کا اسمی اور علامتی انداز ہے، کچھ علامتیں رکھی گئی ہیں جس سے سمجھ لیا جاتا ہے کہ تحیت ہوگئی ہے، ہاتھ جوڑ لئے یا ہاتھ کی انگلی سے یا ہتھیلی سے اشارہ کردیا گیا کہ جس کے نیچے کوئی معنوی حقیقت نہیں ہوتی، صرف ایک اصطلاح ہوتی ہے کہ اس حرکت سے تحیت سمجھ لی جائے۔

مثلاً نصاریٰ کی تحیت ہتھیلی کو اونچی اٹھا دینے سے رکھی گئی ہے جو ایک حرکت ہی حرکت ہے، جس میں معنی کچھ نہیں، یا اسی طرح یہودی تحیت انگلی اٹھا دینے سے رکھی گئی ہے، اسی طرح مشرکین کی تحیت دونوں ہاتھ جوڑنے سے رکھی گئی ہے جو رسوم وعلامات ہیں اور کچھ نہیں، نہ وہ لغت ہیں کہ ان کے معنی ہوں، نہ لفظ ہیں کہ جن میں کوئی حقیقت چھپی ہوئی ہو، نہ ان میں کسی ملنساری کی دعوت یا آشتی ومحبت کا کوئی پیغام ہے، لیکن اسلام نے تحیت کوئی جسمانی حرکت نہیں رکھی بلکہ ''السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ'' کو تحیت قرار دیا ہے جس کی ابتداء ہی اوّل تو اللہ کے نام سے ہوتی ہے جو خود موجبِ خیر وبرکت ہے، پھر اس میں ''رحمۃ اللہ وبرکاتہ'' کا لفظ اضافہ کیا گیا ہے جس میں مخاطب کو السلام علیکم میں دعا دی جاتی ہے کہ تیرے اوپر اس قدوس وسلام جل ذکرہ کی رحمت وبرکت نازل ہو، گویا سب سے پہلے مخاطب کے ذہن میں سلم وسلامتی اور امن وسکون کا جذبہ بھرا جاتا ہے تاکہ وہ بھی اس جذبۂ امن سے پُر ہو کر تحیت کنندہ کو دعا دے۔ پھر اور مذاہب میں تعارف کے بعد ہی تحیت کی یہ رسمی اصطلاحیں استعمال کی جاتی ہیں۔ اگر دو غیر متعارف اشخاص ایک جگہ سے گذریں اور غیر متعارف ہوں تو وہ بلا تحیت کے اجنبیوں کی طرح منہ پھیرے ہوئے گذر جائیں گے اور یہ رسم بھی ادا نہ کی جائے گی۔ لیکن اسلام کا حکم یہ ہے کہ:

اَفْشوا السلام علٰی من عرفت ومن لم تعرف.

سلام کو عام کرو خواہ اسے پہچانتے ہو یا نہ پہچانتے ہو۔

جس کا حاصل یہ ہے کہ سلام کرنے میں کسی سابق تعارف کی ضرورت نہیں، کیوں کہ یہ تحیت خود تعارف ہے کہ دو اللہ کے بندے اسلامی اخوت لئے ہوئے گذر رہے ہیں جن میں وجہِ تعارف اور قدرِ مشترک خود دین ہے جو پہلے سے موجود ہے، کسی رسمی قسم کے تعارف کی ضرورت نہیں، بلکہ اس حاصل شدہ تعارف کے ہوتے ہوئے کسی مزید تعارف کا انتظار ایک تحصیل حاصل ہے۔

تحصیل یہ ہے کہ جو لایعنی ہے اسی کے ساتھ اس میں اجنبیت اور بیگانگی کی نفی کے ساتھ تجدید یگانگت وملنساری بھی ہے تاکہ ایک مسلمان دوسرے مسلمان کو اپنے سے اجنبی اور اپنے سے بعید نہ سمجھے، پھر ساتھ ہی یہ بھی امر ہے کہ ہر ایک فرد سلام کرنے میں ابتداء کرنے کی کوشش کرے، دوسرے

کے سلام کا منتظر نہ رہے کہ یہ خود بینی اور کبر ہے جو انسان کے حق میں بدترین رذیلہ اور فساد انگیز جذبہ ہے، جس سے امن اور آشتی میں خلل پڑتا ہے، جس سے یہ بھی صاف واضح ہے کہ اسلامی تحیت میں محض مخاطب کی ہی خیر خواہی پیشِ نظر نہیں ہوتی کہ اسے سلامتی کی دعاء دی جائے بلکہ خود کی بھی ایک عظیم اصلاح مخفی ہے اور وہ ازالۂ کبر ہے کہ جس سے امن باہمی اور سلم ومسالمت میں رخنہ پڑتا ہے۔ چنانچہ حدیثِ نبوی میں ارشاد فرمایا گیا ہے:

البادی با لسلام بری ء من الکبر.

سلام میں ابتداء کرنے والا تکبر سے بری ہو جاتا ہے۔

غرض مسلمان جیسے تحیت کے راستے سے تعلق مع اللہ یعنی ایمان باللہ اور اسلام للہ یا بالفاظِ دیگر امن وسلامتی کے داعی تھے اور دین کی ابتداء ہی اعلانِ امن وسلامتی سے کر رہے تھے، ایسے ہی تعلق مع الخلق کے بھی تحیت سے داعی ہوتے ہیں کہ ملاقات کی ابتداء ہی السلام علیکم یعنی سلم وسلامتی، امن وامان ہی کے کلمات سے کرتے ہیں، جو خود امن باہمی کی ایک مستقل دعوت اور آپسی ملنساری کا پیغامِ عام ہے، حتیٰ کہ بعض حضرات صحابہ کسی منزل تک جانے کے لئے مختصر راستہ کو چھوڑ کر جو شور وشغب سے بھی خالی ہوتا تھا طویل راستہ حتیٰ کہ بازار کا راستہ اختیار فرماتے تھے جو شور وشغب کا مخزن ہے، وجہ یہ ظاہر فرماتے تھے کہ اس راستہ سے آمد ورفت کی وجہ سے کثرت سے سلام کرنے کی نوبت آئے گی، جس سے ہمیں سلامتی کی دعاء دینے اور لینے کی توفیق ہوگی۔ نیز مسلمانوں کے ساتھ ملنے جلنے اور انہیں دعاء دینے اور لینے کے علاوہ ان کی اور اپنی اخلاقی اصلاح اور کبر ونخوت سے تزکیہ کا موقعہ بھی ملے گا کہ اس سے بڑھ کر افادہ واستفادۂ باطن اور کیا ہو سکتا ہے۔

پھر تحیت دو مسلمانوں کے مل جانے اور اس عام واجمالی پیغامِ سلامتی ودعائے برکت ورحمت دے دینے کے بعد اسلام نے اپنے پیروؤں کو جس رذیلہ سے بچایا ہے وہ دوسروں کی ایذا رسانی ہے جو سلم وسلامتی اور امن باہمی کی راہ میں ایک زبردست رکاوٹ تھی، اور تعلیم دی گئی کہ:

المسلم من سلم المسلمو ن من لسانہ ویدہ.

مسلمان وہ ہے کہ اس کے ہاتھ اور زبان سے دوسرے مسلمان صحیح سالم رہیں۔

جس سے باہمی سب وشتم، بدگوئی درشت کلامی، طعن وتشنیع اور استہزاء وتمسخر یہ سب ممنوع ٹھہر جاتے ہیں کہ زبان کے یہ کلمات تلوار سے زیادہ کام کرتے ہیں۔

جَراحات السنان لها التيام ☆ ولا يلتام ما جرح اللسان

تمسخرانہ کلمات اور ہیئات ہی ہیں جس سے دنیا میں لڑائی جھگڑے اور فسادات کی بنیادیں قائم ہوکر امت میں تفریق وجدال اور نزاع کے جراثیم پرورش پا جاتے ہیں جس سے امنِ عامہ مختل ہو جاتا ہے، جسے اسلام نے کسی حالت میں بھی برداشت نہیں کیا۔

پھر اس سلم ومسالمت کا دائرہ مسلمانوں سے آگے بڑھا کر اسے اور وسیع فرمایا گیا جو غیر مسلموں تک بھی پہنچ جاتا ہے، جیسا کہ ارشادِ نبوی ہے:

المؤمن من امنه الناس علىٰ دمائهم واموالهم.

مومن وہ ہے کہ لوگ (خواہ مسلم ہوں یا کافر) اپنی جان ومال کے بارے میں اس سے مطمئن ہوں، کہ نہ وہ ان کا خون بہائے گا نہ آبروریزی کرے گا، کیونکہ وہ مومن ہے۔

امنه المؤمنون کے بجائے **اَمِنَهُ الناس** فرمایا گیا، جس کے عموم میں مسلم وکافر سب داخل ہو جاتے ہیں۔ گویا مومن کی علامت ہی یہ قرار دی گئی کہ دنیا کے لوگ اس سے اپنی جان ومال کے بارے میں مطمئن رہیں اور سمجھ لیں کہ یہ مومن ہے، نہ ہمارے مال کے بارے میں اس سے خیانت کا خطرہ ہے نہ جان کے بارے میں کسی تعدی کا اندیشہ۔ پھر اسلامی امن وسلامتی کا یہ دائرہ صرف اہم امورِ جان ومال ہی تک محدود نہیں رکھا گیا بلکہ چھوٹی چھوٹی جزئیات تک میں وسیع کیا گیا ہے اور کوئی ادنیٰ سے ادنیٰ جزئی بھی جو امن وسلامتی میں خلل انداز ہوتی ہو گوارہ نہیں کی گئی۔

حدیثِ نبوی میں ارشاد ہے:

الايمان بضع وسبعون شعبة اعلاها قول لا اله الاالله ادناها اماطة الاذىٰ عن الطريق.

ایمان کے کچھ اوپر ستّر شعبے ہیں ان میں اعلیٰ شعبہ توحید کی شہادت ہے اور ادنیٰ شعبہ راستہ سے ایذادہ چیز کا ہٹا دینا ہے کہ کسی آنے جانے والے کو اذیت نہ پہنچ جائے۔

گویا راستہ سے کسی ایذادہ چیز کا ہٹا دیا جانا بھی جس سے راہ گیر کو اذیت پہنچنے کا احتمال ہو، ایمان

کا جز وقرار دیا گیا، اور اسے ادنیٰ درجہ کا ایمان فرمایا گیا ہے، کہ اگر ایک مسلمان کسی ایذادہ چیز کو راستے سے ہٹا دینے کا جذبہ بھی نہیں رکھتا تو اس میں ایمان ہی نہیں ہے، اس لئے ایمان کے معنی ہی امن آفرینی اور مخالفِ امن وسلامتی امور سے اجتناب کے نکل آتے ہیں، جو اس کی کھلی دلیل ہے کہ ایمان اپنے جس مادۂ امن سے امن عام کا پیغام لایا تھا اس کی ایک ایک فرع اور حقیر سے حقیر فرع بھی نہ صرف امن کا پیغام ہے بلکہ امن کا پروگرام ہے۔ اسی قبیل سے وہ تمام جزئیات بھی ہیں جو مخلوق کے لئے سببِ ایذاء بن سکتی ہیں اور ان کی ممانعت صراحۃً حدیثِ نبویہ میں ذکر کی گئی ہے جنھیں اسلام نے برداشت نہیں کیا۔

جیسے لوگوں کی عام نشست گاہ میں بول و براز کر دینا وغیرہ، جس سے بیٹھنے والوں کو اذیت ہو کہ انہیں لسانِ نبوت پر ملعون قرار دیا گیا ہے کہ وہ انفسی طور پر قلوب کی سلامتی میں خلل انداز اور آفاقی طور پر امنِ باہمی میں تفرقہ انداز تھیں، جس سے اسلام کا مجموعی حیثیت سے دائمی امن وامان ہونا نمایاں ہے۔

اس موضوع کے سلسلے میں اصولی طور پر غور کیا جائے تو محسوس ہوگا کہ قرآن حکیم کی دو اصطلاحیں ہیں جو اس میں جگہ جگہ ذکر کی گئی ہیں اور احادیث میں ان کی تفصیلات مذکور ہیں ایک امانت، ایک فتنہ۔

امانت تمام اعمالِ برّ وسلامتی کی زمین ہے، جس سے صلاح ورشد اور امن وایمان کا نشوونما ہوتا ہے، جیسا کہ ابھی واضح ہو چکا ہے۔ ان کی ضد فتنہ ہے جو تمام اعمالِ بد اور اِثم وعدوان کی زمین ہے، جس سے کفر وکفریات اور عصیان ومعاصی اور جدال ونزاع ابھرتا ہے۔ اس لئے قرآن حکیم نے اپنی موعظمت وتذکیر سے ایمان وایمانیات کو تو بار بار سمجھانا چاہا ہے کہ:

وَذَكِّرْ فَاِنَّ الذِّكْرٰى تَنْفَعُ الْمُؤْمِنِيْنَ ۝

تا کہ امن وسلامتی پھلتی پھولتی رہے۔ اور حدیث نبوی نے فتنہ کو سلا دینا چاہا ہے کہ وہ بیدار نہ ہو، تا کہ بدامنی دبی اور سوتی رہے اور مخلوق ابتداء سے محفوظ رہے، اس لئے اس کے جگانے والے پر لعنت فرمائی ہے کہ وہ امن عامہ میں خلل ڈال رہا ہے۔ ارشادِ نبوی ہے:

الفتنة نائمة لعن الله من ايقظها.

خواہ یہ فتنہ انگیزی زبان کی حرکت اور قول سے ہو یا عمل اور اعضاءِ عمل کی کسی حرکت سے ہو، سب اس لعنت کے نیچے آجاتی ہے، جیسے استہزاء وتمسخر یا ہمز ونمر، یا غیبت وبد گوئی، یا بہتان طرازی یا کذب بیانی، یا غمیمہ اور چغل خوری، یا بدن کی کوئی بھی ہیئتِ کذائی جیسے آنکھ مار دینا، انگوٹھا دکھا دینا، ہاتھ سے تھپڑ کی صورت بنا کر کسی کو اشارہ کرنا، حتیٰ کہ دہشت انگیزی سے کسی کو سہمانا یا امن وسلامتی کی حالت میں کسی کی طرف ہتھیار کا رخ کر دینا جو حملہ آوری کے وقت ہوتا ہے وغیرہ، تمام حرکات کی ممانعت کی گئی کہ یہ سب امن وسلامتی میں مخل ہیں۔ اس لئے اسلام نے جہاں مثبت پہلو میں امنِ عام قائم کرنا چاہا ہے جس کی چند اصولی اور فروعی جزئیات پیش کی گئیں، وہیں منفی پہلو سے تمام اسبابِ فتنہ کا ازالہ بھی چاہا ہے، جو قائم شدہ امن کے حق میں سمِ قاتل ہیں، اس لئے اصولی رنگ میں لسانِ نبوت پر عام اعلان کیا گیا کہ:

ایاکم وفساد ذات البین فانماھی الحالقة لا اقول تحلق الشعر ولکن تحلق الدین.

یعنی جیسے استرہ سے مونڈنے میں بال کی جڑ تک ختم ہو جاتی ہیں کہ ان کی نمود بھی باقی نہیں رہتی، سر کی کھال ہی کھال رہ جاتی ہے حتیٰ کہ بعض اوقات مونڈتے مونڈتے بالآخر ان کا اُگنا بھی بند ہو جاتا ہے جیسا کہ آخر عمر میں اکثر یہی نتیجہ نکلتا ہے، اسی طرح فتنہ دین کو اس طرح مٹا دیتا ہے کہ اس کی نمود تک باقی نہیں رہتی اور بالآخر دین کا نشو ونما ہی ختم ہو جاتا ہے۔ **العیاذ باللّٰہ العظیم۔**

اس سے صاف واضح ہے کہ اسلام دنیا میں امن وسکون کا پیغام ہی نہیں بلکہ تفصیلی پروگرام بھی لے کر آیا ہے، اس لئے قیامِ امن کے بارے میں اسلام کا مؤثر حکم یہ ہے کہ اگر دو انسانوں میں رنجش پیدا ہو جائے تو تین دن نہ گذرنے پائیں کہ وہ اپنے قلوب کو صاف کرلیں ورنہ دو کی رنجش پرورش پا کر بالآخر سو کی رنجش اور انجام کار دو گروہوں کی رنجش بن جائے گی، جس سے امنِ عام اور امورِ دین رخنے میں پڑ جائیں گے اور قوم کے دو ٹکڑے ہو جائیں گے جو اس کے ضعف اور اعداء اللہ کے غلبہ وتقویت کا سبب بنیں گے، جس سے پوری قوم کی رفعت ومنزلت ختم ہو جائے گی۔

چو از قومے یکے بیدانشی کرد   نہ کہ را منزلت ماند نہ مدار

اس لئے قرآن حکیم کو امنِ باہم اور امنِ عالم کا اس حد تک اہتمام ہے کہ اس کے لفظ کے لئے ایک پوری سورت (سورۂ حجرات) نازل ہوئی، جس میں انہی اسبابِ فتنۂ انتشار کے ازالہ کے لئے حکیمانہ تدبیریں فرمائی گئیں، ان میں کذب بیانی، افترا پردازی، بلاتحقیق سنی سنائی باتوں سے جذبات سے مغلوب ہو کر تفرقہ، بدظنی، عیب جوئی، تجسس وتلاش، غیبت طرازی، سخریہ کاری، چغل خوری، تحقیر وتوہین وغیرہ کی تفصیلات ارشاد فرما کر ان کی حدود کی طرف اشارے فرمائے گئے ہیں تاکہ کوئی کسی کے لئے ذہنی کوفت، قلبی کدورت اور دماغی تشویش کا ذریعہ نہ بنے، جس سے اسبابِ فتنہ کو پرورش پانے کا موقع مل جائے۔

اتحادی رشتوں کی تفصیل

راز اس کا یہ ہے کہ شریعتِ اسلام نے کسی بھی باحقیقت رشتہ سے جڑے ہوئے انسانوں کے مجموعہ کو شئے واحد بلکہ جمع واحد اور شخصِ واحد قرار دیا ہے، ان سب افراد کو اس مجموعہ کا جزو یا جسمِ واحد کے اعضاء بتلا کر ان میں اخوت وملنساری قائم فرمائی ہے تاکہ ان میں ہمدردیٔ باہمی کے جذبات کارفرما ہوں اور امن وسکونِ باہمی کی جڑیں ان میں جم جائیں۔

اس کے لئے شریعت نے دو رشتوں کو سامنے رکھا ہے ایک مادّی رشتہ جو توالد وتناسل ہے اور نسل ونسب سے چلتا ہے، اور ایک روحانی رشتہ جو نسب وانتساب سے چلتا ہے اور یہ سند واستناد یعنی حسب سے، شریعت میں مکمل پروگرام پیش کیا گیا ہے اور ان دونوں اجتماعیّتوں کے دو عنوان رکھے گئے ہیں، ایک اخوتِ اسلامی اور ایک اخوتِ انسانی۔ اخوتِ اسلامی اسلام کے ماننے والوں میں معتبر ہوگی، جس کا قدرِ مشترک اسلام ہے، اس لئے ارشادِ نبوی ہے:

مثل المسلمین کجَسَدٍ واحدٍ تداعی لهٗ سائرا سهر والحمی اذاشتکی عینه واشتکی کلهٗ واذا اشتکی راسه اشتکی ......الخ.

ظاہر ہے کہ جب سارے مسلمان مثل جسمِ واحد کے ہوں گے اور اسلام کے رشتہ سے وہ تمام مسلمانوں کو اس جسمِ واحد کے اعضاء واجزاء محسوس کریں گے جو ان سب میں قدرِ مشترک ہوگا، تو یہ

ممکن نہیں کہ ایک کے دکھ درد کو دوسرا محسوس نہ کرے خواہ اس مجموعہ کا ایک حصہ یعنی کہ ایک فرد شرق میں ہو اور ایک فرد غرب میں، قرآن حکیم نے اس پر اپنے ان اعجازی جملوں سے مہر تصدیق ثبت فرمائی ہے:

اِنَّمَا الْمُؤْمِنُوْنَ اِخْوَةٌ

یعنی مومن آپس میں بھائی بھائی ہیں۔

جیسے بھائیوں میں خون کا رشتہ مشترک ہوتا ہے جس سے ایک بھائی دوسرے کا قوتِ بازو بنتا ہے ایسے ہی تمام مسلمانوں میں اسلام کا رشتہ قدر مشترک ہے، جو خون کے رشتہ سے کہیں زیادہ مضبوط ہے اور آگے تک جانے والا ہے، دنیا تک ختم ہو جانے والا نہیں۔ اور دوسرا رشتہ نسلی اور نسبی ہے جو دنیا کے کنارے تک ختم ہو جانے والا ہے اور آخرت تک جانے والا نہیں، جیسا کہ ارشادِ خداوندی ہے:

فَلَآ اَنْسَابَ بَيْنَهُمْ يَوْمَئِذٍ وَّلَا يَتَسَآئَلُوْنَ ٥

اس لئے پہلے رشتہ کی بناء وتحفظ پر پورا زور صرف کیا ہے کہ وہ کسی طرح مضمحل نہ ہونے پائے اور فرمایا کہ اگر ان میں فساد پیدا ہو جائے جو بدامنی کا واحد ذریعہ ہے تو سب پر فرض قرار دیا ہے کہ اس کی اصلاح کے لئے کھڑے ہو جائیں۔

فَاَصْلِحُوْا بَيْنَ اَخَوَيْكُمْ وَاتَّقُوا اللّٰهَ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُوْنَ ٥

جس کا ثمرہ یہ ہے کہ تم رحمتِ حق کے نیچے اس وقت آسکتے ہو کہ اپنے مسلم بھائیوں میں اصلاحِ حال کے لئے ساعی رہو، پھر اگر دو مامون و مطمئن مسلم افراد یا مسلم جماعتوں میں سوءِ اتفاق سے ہنگامہ آرائی اور قتل وقتال کی نوبت آجائے، تو اس وقت تک چین سے نہ بیٹھو جب تک کہ ان میں مصالحت نہ کرا دو، خواہ اس میں تھوڑی سی بدامنی بھی برداشت کرنی پڑے۔

فَاِنْ م بَغَتْ اِحْدَاهُمَا عَلَى الْاُخْرٰى فَقَاتِلُوا الَّتِىْ تَبْغِىْ حَتّٰى تَفِىْٓءَ اِلٰٓى اَمْرِ اللّٰهِ فَاِنْ فَآءَتْ فَاَصْلِحُوْا بَيْنَهُمَا بِالْعَدْلِ وَاَقْسِطُوْا، اِنَّ اللّٰهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِيْنَ ٥

ادھر دوسرا رشتہ انسانیت کا ہے جو تمام بنی آدم کو ایک رسّی سے باندھ کر شیئے واحد بنا دیتا ہے

بشرطیکہ لوگوں کو اس علاقہ کا احساس ہو، اسی کو حجۃ الوداع کے موقع پر نبی کریم حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا:

اللّٰھمَّ اشھد ان الناس کلھم اخوۃ.

اے اللہ میں گواہی دیتا ہوں کہ تمام انسان آپس میں رشتۂ اخوت میں منسلک ہیں۔

جس سے انسانی اخوت قائم ہوتی ہے۔

پھر سب کو ایک دوسرے عنوان سے ایک دوسری حدیث میں فرمایا گیا کہ:

الخلق عیال اللّٰہ فاحب الخلق الی اللّٰہ من یحسن الیٰ عیالہ.

تمام مخلوق اللہ کا کنبہ ہے، سو اللہ کے نزدیک وہ سب سے بہتر ہے جو اس کی مخلوق کے ساتھ حسن سلوک کرے۔

اس کا حاصل بھی وہی اخوتِ انسانی ہے جب کہ سب کے وجود کی جڑ جو اِن میں قدرِ مشترک ہے، وہ خلق الٰہی ہے، یعنی جب تم سارے انسان ایک اصل سے وابستہ ہو اور وہ وجودِ الٰہی ہے تو سب کے سب ایک اصل کی شاخیں ہو اور ایک شاخ دوسری شاخ کی دشمن نہیں ہوتی کہ اُسے کاٹ پھینکنے کی تگ ودو میں لگی رہے۔

بہرحال یہ رشتہ چونکہ انسانیت کا رشتہ ہے اس لئے سارے انسان اس سلسلے سے جڑ کر جسمِ واحد بن جاتے ہیں جو اس جسم کے اعضاء واجزاء شمار ہوں گے اور کونسا عضو ہے کہ جو دوسرے عضو کو بے وجہ کاٹ پھینکے گا؟

شیخ سعدی نے خوب کہا ہے:

بنی آدم اعضائے یک دیگر اند — کہ در آفرینش ز یک جوہر اند
چو عضوے بدرد آورد ز خار — دگر عضوہا را نماند قرار

اس سے نہ صرف مسلمانوں ہی کی بلکہ غیر مسلموں کی ایذا رسانی بھی ممنوع قرار پاجاتی ہے، اس لئے اگر کوئی غیر مسلم مظلوم ہے تو مسلمان پر بقدرِ استطاعت اس کی دادرسی ضروری ہے، کوئی دکھ درد میں مبتلا ہو تو بقدرِ ہمت اس کی خبر گیری ضروری ہے اور جب تک وہ اسلام کی عداوت اور دشمنی

سے باز رہے اس کی مواساتِ ضروری ہے:

لَایَنْھٰکُمُ اللّٰہُ عَنِ الَّذِیْنَ لَمْ یُقَاتِلُوْکُمْ فِی الدِّیْنِ وَلَمْ یُخْرِجُوْکُمْ مِّنْ دِیَارِھِمْ اَنْ تَبَرُّوْھُمْ وَتُقْسِطُوْآ اِلَیْھِمْ، اِنَّ اللّٰہَ یُحِبُّ الْمُقْسِطِیْنَo

اس سے یہ نتیجہ صاف نکل آتا ہے کہ اسلام عالمی امن کا خواہاں اور اسے عالم انسانیت میں جمانے والا ہے، کیونکہ عالمی امن عالمی روابط سے قائم ہوسکتا ہے جو سارے انسانوں کو جوڑے ہوئے ہوں، اور ان روابط میں سب سے بڑا ربط ایک اصل کی شاخ ہونے کا ہے جو انسانیت ہے، لیکن اس ربط اور اس کے حقوق کی ادائیگی کی تعلیم اور نظام کے تحت اس کا علمی مقام اور روابط انسانوں تک اسلام ہی نے برپا کیا ہے اور جاننے والوں کے لئے اسلامی اخوت کا اور نہ ماننے والوں کے لئے انسانی اخوت کا، اس لئے اسی کو حق ہے کہ وہ ان عالمی رشتہ برداروں میں عالمی امن کا داعی بنے۔

جن مذاہب میں چھوت چھات، نسلی امتیازات اور اونچ نیچ کے جراثیم ہوں گے وہ عالمی امن تو بجائے خود ہے خود اپنے ماننے والوں میں بھی عمومی امن قائم نہیں کر سکتے، کیوں کہ امن کا تعلق ربط سے ہے اور ربط یہاں ایک مذہب کے ماننے والوں میں بھی نہیں ہے، تو طبقاتی امن بھی پیدا نہیں ہوسکتا، چہ جائے کہ عالمی امن نمایاں ہو۔ یا مثلاً جس قوم میں رنگ ونسل کے لحاظ سے حقوق متعین ہوتے ہوں جو خود تفریق اور اونچ نیچ کی بنیاد ہے، جس کا حاصل قلوب کی ناہمواری اور باہمی فساد کی تیاری ہے تو وہاں ایک ہی ملک کے باشندوں میں قلبی اور قومی امن قائم نہیں ہوسکتا، چہ جائے کہ وہ عالمی امن کا خواب دیکھیں، وہ دنیا کے فتنہ خیز حوادث سے گھبرا کر امن عالم کے قیام کی فکر کرتے ہیں لیکن رسمی تنظیموں سے، اور ظاہر ہے کہ رسمی علاقے قلوب میں وحدت پیدا نہیں کر سکتے، جب تک وحدت کی بنیاد کوئی بنیادی حقیقت نہ ہو۔ اس لئے رسمی تنظیموں سے قومی وحدت قائم ہونے کے بجائے یہ تنظیم ایک مستقل فرقہ اور فرقت کا سبب بن جاتی ہے جس سے نزاعات کے مزید راستے ہموار ہوجاتے ہیں اور پارٹی در پارٹی سے تفرقہ کی خلیجیں اور بھی زیادہ وسیع ہوجاتی ہیں۔

لیکن اسلام نے جب کہ مذہب کی لائن میں تعصّبات اور حمیتِ جاہلیت کو مٹا کر مسلمانوں میں تو اسلام کا رشتہ رکھا اور دوسرے مذاہب کے وہ تمام تفرقہ انگیز علاقے جیسے رنگ ونسل، وطن وزمین،

شخصیات ورجال وغیرہ کاٹ کر انسانی رشتہ رکھا، تو قدرتی طور پر اس نے سارے مسلمانوں کو اور پھر سارے انسانوں کو باہم جوڑ دیا اور فرقت مٹا کر ان میں وحدت کا تصور پیدا کیا جو امن کی اساس ہے۔ اس لئے اس کا داعی صرف اسلام ہی کو کہا جا سکتا ہے۔ یہ ممکن نہیں کہ دوسرے مذاہب ان تفریقوں کو باقی رکھ کر امن عالم یا قومی امن کی ذمہ داری سنبھال سکیں۔

اس لئے آج وہ مذاہب بھی جن میں نسلی امتیازات، چھوت چھات اور اونچ نیچ بطور اصول کے مسلّم ہیں، مجبور ہو کر اسلام ہی کے دامن میں پناہ لینے کے لئے بڑھ رہے ہیں۔ اور خود داروں کے حلقوں سے یہ آوازیں بلند ہو رہی ہیں کہ اگر تم عالمی وقار چاہتے ہو تو نسلی امتیازات ہٹاؤ، چھوت چھات چھوڑ و اور اونچ نیچ کو خیر باد کہو، جیسا کہ ہندوستان کے بڑے بڑے لیڈروں نے اپنی تقریروں میں بھی اپنی آواز بلند کی ہے اور آج حکومتِ ہند بھی اس سلسلہ میں ان تفریقوں کے مٹانے میں ساعی ہے۔ ظاہر ہے کہ یہ اسلام کا معجزہ اور اس کا قبول کرنا نہیں ہے تو اور کیا ہے؟ ورنہ ان مذاہب میں یہ دعوت کب موجود ہے؟ اس لئے ممکن ہی نہیں کہ غیر اسلام اس کا ذمہ سنبھال سکے۔

یہی وجہ ہے کہ قرآن حکیم نے قابیل وہابیل کے قصہ کے بعد بنی اسرائیل کے سامنے یہ فطری اصول رکھا اور اسی کو اسلام نے اپنا اصول قرار دیا کہ:

مِنْ اَجْلِ ذٰلِكَ كَتَبْنَا عَلٰى بَنِیْٓ اِسْرَآءِیْلَ اَنَّهٗ مَنْ قَتَلَ نَفْسًاۢ بِغَیْرِ نَفْسٍ اَوْ فَسَادٍ فِی الْاَرْضِ فَكَاَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِیْعًا وَمَنْ اَحْیَاهَا فَكَاَنَّمَآ اَحْیَا النَّاسَ جَمِیْعًا.

جس سے صاف واضح ہے کہ اس نے دائرۂ اسلامیت کے ساتھ دائرۂ انسانیت اور علائقِ انسانیت کو بھی مقصدی طور پر پیش نظر رکھا اور ایک انسان کے قتل کو سارے ہی انسانوں کا قتل اور ایک کی بقاءِ حیات کو سارے انسانوں کی بقاءِ حیات بتلایا ہے۔ فرق یہ ہے کہ اسلام نے اس کا فطری نظامِ عمل بھی منضبط کر کے پیش کر دیا ہے جو دوسری کتبِ سماوی میں نہیں ملتا، اس لئے عالمی امن کا داعی اور نہ صرف داعی بلکہ عالمی امن کا دستورِ عمل دینے کا اصلی سر چشمہ اسلام ہی کو تسلیم کیا جائے گا۔

غور کیا جائے تو ہر مذہب کا قانون نبیٔ مذہب ہی کی سیرت سے بنتا ہے، اگر نبی کے قلب مبارک میں عالمی دواعی ہوں تو اس کی تعلیمات اور اس کے ذریعہ امت میں بھی وہی دواعی پیدا

ہوتے ہیں۔ اس سلسلے میں نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی سیرتِ مقدسہ اور خصلتِ طاہرہ کو دیکھا جائے تو اسی سے یہ عالمی دواعی اس طرح نکلتے دکھائی دیں گے جیسے سورج سے کرنیں پھوٹتی ہیں۔ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کو فطری طور پر یہ اخلاقِ مودت، ملکاتِ مروت اور عالمی محبت کے دواعی عطا فرمائے گئے تھے، چنانچہ بعثت سے قبل بھی آپ کی سیرتِ مبارکہ یہی امنِ باہمی اور اخوت ومودتِ عامہ سے لبریز تھی اور اسلام کے بعد بھی یہی حقیقت آپ کی تعلیمات سے ابھری۔ فرق صرف یہ ہے کہ بعثت سے قبل آپ کے یہ اخلاق درجۂ اجمال میں تھے اور بعثت کے بعد جب شریعت نازل ہونی شروع ہو گئی تو یہی اخلاق درجۂ تفصیل میں آ گئے اور ان کی حدود ومواقعِ استعمال اور مقدارِ عمل وغیرہ کے دائرے شریعت نے متعین کر دیئے۔ چنانچہ قبل از بعثت عرب کے سارے باشندے آپ کو امین کے لقب سے یاد کرتے تھے۔

ظاہر ہے کہ امین کے لفظ میں وہی امن عام موجود ہے جو لفظ امین کا مادہ ہے جیسا کہ وہ ایمان کا مادہ تھا، جس کا حاصل یہ ہے دوست دشمن سب ہی آپ کو امن والا پکارتے تھے اور امن کا سرچشمہ سمجھتے تھے۔ اور ظاہر ہے کہ امین بغیر شفقت علی الخلق، کمالِ ایثار اور اتمامِ جود وکرم کے ممکن نہیں، اس لئے آپ پیدائشی طور پر ان اخلاق وکمالات کا مصدر تھے۔ یہی وجہ ہے کہ آغازِ وحی ہوتے ہی جب کہ آپ کو خلعتِ نبوت پہنا دیا گیا اور رجالِ غیب سے آپ کا سابقہ پڑا تو جبرئیل امین ظاہر ہوئے اور وحیٔ خداوندی آپ تک پہنچائی تو آپ پر ان غیبی امور کے انکشاف سے ایک ہیبت اور خوف طاری ہوا، آپ غارِ حراء سے اس شان سے واپس ہوئے کہ خوف وہیبت سے کپکپا رہے تھے اور حضرت خدیجۃ الکبریٰ رضی اللہ عنہا (زوجۂ مطہرہ) سے فرمایا:

زمّلونی زملونی لقد خشیت علی نفسی.

مجھے چادر اڑھادو، مجھے اپنی جان کا خطرہ ہے۔

اور اس وقت حضرت خدیجہ رضی اللہ عنہا نے جن الفاظ میں آپ کو تسلی دی وہ یہ تھے:

کلاّ واللّٰہ لا یخزیك اللّٰہ ابدًا انك لتصل الرحم وتقری الضیف وتکسب المعدوم وتحمل الکل وتعین علیٰ نوائب الحق.

یعنی خدا کی قسم! اللہ تعالیٰ آپ کو رسوا نہیں کریں گے چونکہ آپ صلہ رحمی کرتے ہیں، مہمان نوازی ،کمزوروں کی ہمدردی اور ضرورت مندوں کی خدمت آپ کا شیوہ ہے۔

ظاہر ہے کہ یہ وہی اخلاقِ انسانیت اور ملکاتِ شرافت ہیں جن سے حسن معاشرت اور امن باہمی اُبھرتا ہے۔ جس سے واضح ہے کہ بلا تخصیص یگانہ و بیگانہ اور بلا تخصیص امیر و غریب خدمتِ خلق اللہ اور شفقت علی الخلائق آپ کا شعار تھا، جس کا حضرت خدیجہ اقرار فرما رہی ہیں، اور ظاہر ہے کہ عزیز واقرباء کے لئے صلہ رحمی وارد و صادر، امیر وغریب، مفلس ونادار کے لئے جود وعطاء، مجبور ولاچار کے لئے مہمان نوازی چارہ گری اور قومی خدمت کے لئے ہمہ وقت مستعدی اور آمادگی وغیرہ ہی وہ کریمانہ اخلاق ہیں جو امن کے لئے جڑ، بنیاد اور بدامنی کے لئے تیر ونشتر ہیں۔

حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی یہ امن دوستی اور امن پروری اسلام سے قبل کی ہے جس پر دوست اور دشمن سب کی مہرِ تصدیق ثبت ہے۔ جس سے واضح ہے کہ آپ کی فطری سیرت (جسے اسلام نے اُجاگر کیا) یہی عالمی محبت وامن اور عالمی اخوت وملنساری تھی۔ اُدھر اسلام آنے کے بعد اس کی تکمیل کے اعلان کے موقع پر حجۃ الوداع میں خاص طور سے جو ہدایتیں آپ نے امت کو دیں وہ یہ تھیں:

ان الناس کلھم اخوۃ

تمام انسان بھائی بھائی ہیں۔

بھائی کے لفظ سے جو محبت وشفقت، موانستِ باہمی اور امن پروری ٹپکتی ہے اسے کوئی دوسرا لفظ ادا نہیں کر سکتا۔ پھر اسی خطبہ میں خصوصیت سے اِتَّقُوا اللّٰهَ فِي النِّسَآءِ (عورتوں کے بارے میں اللہ سے ڈرو) فرما کر ضعفاء کے بارے میں لوگوں کو اللہ سے ڈرایا گیا ہے کہ ان کی خدمت ورعایت اور ان پر ترحم وشفقت میں ہرگز کمی نہ ہونی چاہئے بلکہ ہر مسلمان کا شعار ہونا چاہئے۔

ان ہدایات کا حاصل پھر وہی امن وسکونِ باہمی نکل آتا ہے جس سے خلقِ خدا باہم جڑ جائے اور اس میں فرقہ پسندی کے جذبات باقی نہ رہیں، اس لئے اسلام سے قبل بھی آپ کی سیرتِ طیبہ سے عالمی امن واخوت، ہمدردی وایثار اور خدمتِ خلق اللہ ہی کا دائرہ نکلتا ہے جس نے پورے اسلام کو گھیر رکھا ہے، حتیٰ کہ ثابت ہوتا ہے کہ یہ عبادات تک ہی محدود نہ تھا۔

پس توحید ورسالت کے اقرار کے بعد اسلامی معاشرت کہ جو خالص توجہ الی اللہ کا دائرہ ہے

شفقت علی الخلق سے خالی نہیں، اگر نماز کی صف میں بھی کوئی آگے پیچھے ہو جاتا ہے تو اسے روکا گیا کہ یہ صورتِ اختلاف ہے، اس سے بھی بچو:

لَتُسَوُّنَّ صُفُوْفَكُمْ اَوْ لَيُخَالِفَنَّ اللّٰهُ بَيْنَ قُلُوْبِكُمْ.

تم صفوں کو سیدھی رکھو ورنہ اللہ تعالیٰ تمہارے دلوں میں تفرقہ ڈال دیں گے۔

پھر سیدھی صفوں سے اگر کوئی اگلی صف میں بڑھنا چاہے، تخطیٔ رقاب (گردنیں پھلانگ کر آگے بڑھنا) چاہتا ہے تو تخطیٔ رقاب (گردنیں پھلانگ کر) جانے کی ممانعت فرمائی گئی ہے کہ اس سے دوسروں کو اذیت پہنچ کر ان میں کدورت قائم ہوتی ہے جو امنِ باہم کے بھی خلاف ہے۔ اور اگر پھر بھی بڑھے تو لینوا بایدی اخوانکم فرما کر ہدایت دی گئی کہ آگے بیٹھے ہوئے انسان کے کندھے پر ہاتھ بھی رکھو تو اتنی نرمی اور رعایتِ طبع کے ساتھ رکھو کہ گردن والا اس مشفقانہ دست اندازی سے بجائے کدورت کے محبت کا اثر لے اور تمہارا گرویدہ ہو جائے، جو اُنس باہمی اور اس سے امن باہمی کا ذریعہ ثابت ہو اور آخر کار ختمِ صلوٰۃ پر تحیتِ مبارکہ السلام علیکم ورحمۃ اللہ کا کلمہ رکھا گیا ہے، گویا عالم غیب سے لوٹ کر جب دنیا میں آؤ تو مسلمانوں پر درود وسلامتی، رحمت وبرکت ڈالتے ہوئے لوٹو، جو قلوب کے امن عام کی کھلی ہوئی ضمانت ہے۔

حج کی عبادت میں خصوصیت سے فَلَا رَفَثَ وَلَا فُسُوْقَ وَلَا جِدَالَ فِي الْحَجِّ فرما کر نزاعِ باہمی سے بچایا گیا اور یگانگت اور اتحادِ باہمی کی جڑیں دونوں میں پیوست کی گئی ہیں، تا کہ حج کے ذریعہ سے ہی دنیا عالمی امن کا پیغام لے کر اپنے گھروں کو لوٹے۔

جہاد کی عبادت جنگی عبادت ہے جو معاندِین حق اور فتنہ پروروں سے دفعِ فتنہ کے لئے کی جاتی ہے جو امانت اور امن کی ضد ہے، اور ظاہر ہے کہ فتنہ کا دفعیہ ہی امن وسلامتی کا حصول ہے اس لئے جہاد کی روح بھی قیامِ امن ہی نکلتا ہے، گو اس کی صورت بظاہر بدامنی کی ہے، پھر عینِ جہاد میں بھی جب کہ تلوار چل رہی ہو اور سر کٹ کٹ کر گیندوں کی طرح اُچھل کر گر رہے ہوں، ترحم وشفقت سے مجاہدوں کو بیگانہ نہیں بنایا گیا، بلکہ تعلیم یہ ہے کہ بوڑھوں پر ہاتھ نہ اٹھاؤ، بچوں کو تہِ تیغ نہ کرو، عبادت گاہوں میں بیٹھے ہوئے رہبانوں کو قتل نہ کرو، عورتوں پر ہاتھ نہ ڈالو، صرف قتال کنندوں سے قتال

کرو۔ اوراس میں بھی یہ شفقت آمیز ہدایت ہے کہ کفار کے مقتولین کومثلہ نہ بناؤ کہ غیظ میں آ کران کے آنکھ، ناک، کان کاٹ کر انھیں بے ہیئت بنادو، کہ یہ قساوتِ قلبی، غیظ نفسانی اورنقصِ باطنی کی دلیل ہوگی، جس کے لئے جہاد وضع نہیں کیا گیا، وہ صرف اعلاءِ کلمۃ اللہ کے لئے ہے نہ کہ دلوں کے بخارات اور ذاتی جذبات نکالنے کے لئے۔

غرض عادت ہو یا عبادت، معاشرت ہو یا معیشت، خلوت ہو یا جلوت، انفرادیت ہو یا اجتماعیت، ہر دائرہ میں اسلام نے عالمی امن، بین الاقوامی اخوت، بین الاوطانی محبت ومروت، شفقت وایثار اور بین الملّی ہمدردی اور نرم جوئی ہی کا منظر پیش کیا ہے تا کہ عالم اسلامیت ہی نہیں بلکہ پورا عالم انسانیت انسانی حیثیت سے باامن ثابت ہو، اور کوئی فرد کسی فرد کے لئے اور کوئی قوم کسی قوم کے لئے درد اور اذیت کا باعث نہ بنے۔

غرض زندگی کے ہر دائرہ اور ہر موڑ سے بدامنی، انتشار پسندی اور تفرقہ اندازی کی جڑیں اکھاڑ کر پھینک دی ہیں۔ یہ سب کچھ اسلام کی مثبت تعلیم کے ثمرات ہیں۔ اب جہاں تک منفی پہلو کا تعلق ہے جس سے اقدام میں منافرت اور توحش پیدا ہو کر بدامنی کے جراثیم ابھرتے ہیں تو اس کی سب سے گہری جڑ تعصب ہے۔ اسلام نے اس تعصب کا بھی بھرپر استیصال کیا ہے، اس کے نزدیک سب سے بڑا جرم ہی یہ ہے کہ حق وباطل کے ردّ وقبول کا معیار اپنائیت وغیریت بن جائے کہ اپنے کی بات واجب القبول کی جائے خواہ وہ باطل ہی ہو اور غیر کی ہر بات واجب الرد مانی جائے، خواہ وہ حق ہی ہو، یا ردّ وقبولِ حق کی کسوٹی گروہ بندی ہو جائے کہ اپنے گروپ کی ہر چیز کو مانا جانا ناگزیر ہو، خواہ وہ غلط ہی ہو اور دوسرے گروپ کی کوئی بات قابلِ التفات نہ سمجھی جائے، خواہ وہ صحیح ہی ہو کہ یہ خدا پرستی نہیں بلکہ خود پرستی ہے، حق پسندی نہیں بلکہ باطل پرستی ہے۔ یا تعزیرات اور حدود کے اجراء سے بااقتدار طبقہ مستثنیٰ رہے خواہ وہ کتنا ہی بڑا مجرم ہو اور بے کس اور بے سہارا طبقہ ہی ان کے اجراء کا مستحق ہو خواہ وہ بے قصور ہی ہو، ظاہر ہے کہ انسانوں میں اس ظالمانہ تفریق کی بنیاد عصبیت اور حمیتِ جاہلیت کے سوا دوسری نہیں جو مختلف راستوں سے انسانی وحدت اور اس عالمی بھائی چارہ میں دخیل ہو کر اسے پارہ پارہ کر ڈالنا ہے، اس لئے اسلام نے سب سے پہلے اسی جاہلی تعصب کا خاتمہ کیا ہے تا کہ بدامنی

اور تفرقۂ باہمی کا یہ عفریت بنی نوع انسان کی زندگی کے ہر ہر گوشہ سے نکل جائے اور اس میں خالص حق پسندی کارفرما ہو، خواہ وہ غیر ہی کے حق میں جاتی ہو: وَلَوْ عَلٰٓی اَنْفُسِکُمْ اَوِالْوَالِدَیْنِ وَالْاَقْرَبِیْنَ۔

بہر حال عدل وانصاف اور قانون کی مساوات اور حبِ انسانیت کو اصل قرار دیا ہے کہ اسی میں وحدتِ انسانیت اور امن وسلامتی کا نور چھپا ہوا ہے، اور تعصب اس کے لئے زہر ہلاہل کی حیثیت رکھتا ہے جو کبھی بھی انسانوں کو شیر وشکر نہیں بننے دے سکتا۔ اس لئے اسلام نے اس کی جڑیں نکال کر پھینک دی ہیں۔

ا۔ یہ تعصب کبھی مؤثر شخصیتوں اور مقتداؤں کی غیر معمولی عقیدت ومحبت کے نام پر سر اُبھارتا ہے کہ غلوِ محبت سے اپنے مقتداؤں کی از حد گذشتہ توقیر وتعلیم کے راستہ سے دوسری اقوام کے مقتداؤں کی تحقیر وتوہین کی جائے اور اس طرح فرقہ وارانہ فسادات اور گروہ بندیاں بنی نوع انسان میں پھوٹ پڑیں، جس سے عالمِ انسانیت کا امن عام رو بہ زوال ہو جائے اور دنیا کی ساری قومیں باہمی بے چینی، باہمی بے اعتمادی اور باہمی کشمکش کا شکار ہو کر رہ جائیں۔

اس لئے اسلام نے ایمان بالرسول کی تلقین کے ساتھ دوسرے انبیاء علیہم السلام کی نہ صرف تعظیم ہی ضروری قرار دی بلکہ ان پر ایمان لانا اسی طرح فرض قرار دیا جتنا اپنے برگزیدہ پیغمبر پر ایمان لانا فرض بتلایا۔ ارشادِ ربانی ہے:

قُوْلُوْٓا اٰمَنَّا بِاللّٰهِ وَمَآ اُنْزِلَ اِلَیْنَا وَمَآ اُنْزِلَ اِلٰٓی اِبْرَاهِیْمَ وَاِسْمَاعِیْلَ وَاِسْحَاقَ وَیَعْقُوْبَ وَالْاَسْبَاطِ وَمَآ اُوْتِیَ مُوْسٰی وَعِیْسٰی وَمَآ اُوْتِیَ النَّبِیُّوْنَ مِنْ رَّبِّهِمْ لَا نُفَرِّقُ بَیْنَ اَحَدٍ مِّنْهُمْ وَنَحْنُ لَهٗ مُسْلِمُوْنَ o

یہ نہ صرف بین الاقوامی تفرقہ مٹانے کی دلیل ہے بلکہ عالمی امن اور بین الاقوامی بھائی چارہ کی بھی ایک زبردست شہادت ہے، اس لئے آپؐ نے ارشاد فرمایا کہ:

لاتقولوا انا خیر من یونس بن متی.

یعنی مجھے یونس بن متی پر فضیلت مت دو۔

جس کا مقصد حضرت خاتم الانبیاء کی افضیلت کی نفی نہیں بلکہ یونس علیہ السلام کی تحقیر یا توہین کی نفی کی تعلیم ہے۔

۲۔ کبھی یہ تعصب وطون کے راستہ سے رہزنی کرتا ہے کہ اپنے وطن کی برتری اسی سے کی جائے کہ دوسرے وطنوں کی کمتری اور تقبیح نمایاں ہونے لگے، تو قدرتی بات ہے کہ دوسرے وطن والا اس سے دل گرفتہ ہو کر اس مداحِ وطن کی مزاحمت کے درپے ہوگا، جس سے وطنی تعصّبات اور مذہبی غیر مذہبی، ایشین یورپین، افریقن اور امریکن کے فرق سے ہر ایک اپنے وطن کی تحقیر و تذلیل کے ردِعمل میں ایک دوسرے کے درپے ہوں گے اور باہمی کشمکش کا اثر پھر وہی وحدتِ انسانیت پر پڑے گا اور فرقت کے جذبات اُبھر آئیں گے اور اس طرح وحدت رسانی وطن کے نام پر پارہ پارہ ہو جائے گی اس لئے اسلام نے اس تعصب کی بھی بیخ کنی کی اور دنیا کے سارے وطنوں کی واجبی خوبیاں دنیا کے سامنے رکھ دیں۔

چنانچہ کنز العمال اور دوسری کتبِ حدیث میں ایک سے کہیں زائد روایتیں دنیا کے معروف ممالک ہند، یمن، مصر، شام، عراق، فلسطین، حجاز، فارس، لنکا وغیرہ کے مناقب واوصاف میں موجود ہیں، جس کی وجہ یہ نہیں کہ وطنوں میں تفاضل نہیں بلکہ یہ ہے کہ ایک انسانیت پسند شخص ہر وطن کو اپنا وطن سمجھے جیسا کہ خود اسلام نے اپنا کوئی خاص وطن متعین نہیں کیا، وہ عالمگیر دین ہے اور ہر وطن کے لئے یکساں پیغام ہے بلکہ اس کا طریقِ تعلیم یہ ہے کہ ؎

ہر ملک ملکِ ماست کہ ملکِ خدائے ماست

اس لئے ایک مسلم کا تصور بھی یہی ہونا چاہئے جو ڈاکٹر اقبال نے کہا ہے کہ ؎

چین وعرب ہمارا ہندوستان ہمارا مسلم ہیں ہم وطن ہے سارا جہاں ہمارا

اس لئے لسانِ نبوت پر صاف اعلان کرایا گیا کہ:

لیس لعربی علٰی اعجمی فضل الا لدین و التقویٰ.

جس کے معنٰے یہ ہیں کہ عرب کو عجم پر کوئی فضیلت نہیں کہ عجم کی مذمت پر منتج ہو، بلکہ فضیلت کی چیز دین اور تقویٰ ہے۔

۳۔ کبھی یہی تعصب قومیت کے راستہ سے ابھرتا ہے کہ ایک قوم اپنی برتری کے جذبہ سے دوسری اقوام کی تحقیر و تذلیل کو اپنا وظیفہ قرار دے لے، جس سے اقوام میں پھوٹ پڑتی ہے اور وحدتِ انسانی پارہ پارہ ہو جاتی ہے، اس لئے لسانِ نبوت پر اعلان کر دیا گیا ہے کہ اسلام قومیتوں کے جذبات ابھارنے کے لئے نہیں آیا، جب کہ وہ ہر قوم کی ہدایت دوستی کا یکساں پیغام لے کر آیا ہے، اس لئے ہر قوم اس کی نگاہ میں یکساں ہے، چنانچہ لسانِ نبوت پر یہ اعلان فرمایا۔

پھر قرآن نے اس کی تصدیق کرتے ہوئے فرمایا:

قُلْ یٰٓاَیُّھَا النَّاسُ اِنِّی رَسُوْلُ اللّٰہِ اِلَیْکُمْ جَمِیْعًا.

پس اس آیت اور اس روایت میں الناس کا لفظ لا کر قوم اور قوم کے بجائے عالمِ انسانیت کو پیش نظر رکھا گیا ہے جسکے ہوتے ہوئے محدود قومیتوں کا تصور ہی نہیں ابھر سکتا، کہ جس سے قومی تعصب کو راہ ملے اور اس قومی تبدیلی سے تفرقۂ باہمی کے جراثیم پیدا کر کے عالم امن میں خلل انداز ہوں۔

۴۔ کبھی کبھی تعصب رنگ ولون کے راستہ سے برتری اور کہتری کی بنیادیں استوار کرتا ہے اور کالے گورے کی تفریق سے باہمی تحقیر و تذلیل اور فرقت کی بیماری انسانوں میں پھیل کر وحدت و یگانگتِ انسانی کی جڑیں کھوکھلی کر ڈالتی ہے جو آج یورپ کے لئے وبالِ جان بنی ہوئی ہے۔

لیکن اسلام چونکہ کالے گورے کی تفریق مٹا کر سب کے لئے یکساں وحدتِ باہمی اور باہمی میل جول لیکر آیا ہے اور منافرت کی جڑیں اس نے اکھاڑ پھینکی ہیں اس لئے اس رنگ ولون کے تعصب کی بیخ کنی کے لئے لسانِ نبوت پر اعلان فرما دیا گیا:

بعثت الی الاسود والاحمر.

میں ہر لون ورنگ کے انسان کی طرف بھیجا گیا ہوں۔

تاکہ کسی مسلم میں بحیثیت مسلم ہونے کے رنگ ولون کے فرق کا مقصد ہی باقی نہ رہے اور یہ برتری و کہتری کی عمارت اپنی جڑوں سمیت اکھڑ کر پارہ پارہ ہو جائے، جس سے عالمی وحدت اور عالمی امن وسکون کو جگہ ملے۔

چنانچہ اسلام کی تاریخ بھی یہی ہے کہ اس کے دائرہ میں جو جو قدر و منزلت حضرت صہیب رومی

جیسے سرخ وسپید انسان کی تھی وہی قدر ومنزلت حضرت بلال حبشی جیسے سیاہ رنگ کے انسان کی بھی تھی، اور بڑے بڑے صحابہ انہیں سیدنا ومولانا کہہ کر خطاب کرتے تھے۔

۵۔ کبھی یہی تعصب نسل اور نسب کی راہ سے داخل ہوکر باہمی تحقیر وتذلیل کا راستہ ہموار کرتا ہے اور انسانوں میں آویزش بڑھ کر انسانی فرقت کا ذریعہ بن جاتی ہیں، جیسا کہ عربِ جاہلیت میں کہتری اور برتری کا معیار یہی نسلی امتیازات بنے ہوئے تھے اور اس کی بناء پر رات دن ان کی باہمی جنگوں سے قوم ہلاکت کے کنارے آلگی تھی تو اسلام نے اس کی بھی بیخ کنی کردی اور لسانِ نبوت پر اعلان فرمادیا گیا کہ:

کلکم بنو آدم و آدم من تراب.

تم ایک ہی ماں باپ کی اولاد ہو، جس سے اخوتِ باہمی کے جذبات ابھرے، یہی نہیں بلکہ یہ بھی بتلا دیا گیا کہ تمہارا جوہر خلقت بھی ایک ہی ہے اور وہ مٹی ہے سوتم خاکی الاصل ہو، نہ کوئی جواہرات سے بنا نہ سونے چاندی سے، نہ کوئی ظلمت سے اور نہ کوئی نور سے بنا ہے، نہ کوئی چاند سورج کی اولاد ہے نہ آسمانی جوہر سے تولا ہوا ہے نہ کوئی ملائکہ کی اولاد ہے، نہ ارواحِ مجردہ کی، اس لئے بلحاظِ نسب ونسل اور بلحاظِ جوہر خلقت تم میں سے کسی کو کسی پر کوئی فضیلت حاصل نہیں۔

البتہ اس سے انکار بھی نہیں کیا جاسکتا کہ انسانوں میں تفاضل، فرقِ مراتب اور بڑائی چھوٹائی بھی موجود ہے جو فطری بھی ہے اور مشاہداتی بھی، بلکہ فساد زدہ انسان اسی کو سامنے رکھ کر برتری اور کہتری اور فرقت کا ذریعہ بنائے ہوئے ہیں۔

اس لئے اسلام نے اسے باقی رکھ کر اس کا معیار وہ قائم کیا ہے جو کسی بھی ہوشمند انسان کے لئے باعثِ تفریق نہیں بن سکتا اور وہ اس کے نزدیک شخصیتوں کی جذباتی عقیدت ومحبت نہیں بلکہ شخصیتوں کا دین وتقویٰ اور فضل وکمال ہے۔

جس کا حاصل یہ ہے کہ انسانوں کی اونچ نیچ غیر اختیاری یا خلقی نہیں کہ پیدائشی طور پر کوئی قوم ہمیشہ ہمیشہ کے لئے بڑائی اور برتری کے لئے مختص کردی گئی ہو اور کوئی ہمیشہ کے لئے پستی، حقارت و کہتری کے لئے منتخب ہوچکی ہو، بلکہ ان کی اونچ نیچ ان کی اختیاری ہے کہ جو بڑا بننا چاہے بڑا بن

جائے اور جو حقیر رہنا چاہے حقیر رہ جائے، اور وہ فضل وکمال ہے۔ ظاہر ہے کہ دنیا اس کی بڑائی کے تسلیم کرنے پر مجبور ہوگی اور جو خود ہی حقیر وکمتر رہنا چاہے تو دنیا اسے کمتر ہی سمجھنے پر مجبور ہوگی اور کسی کو بھی اس سے انکار نہ ہوگا۔

پس جو لوگ تقویٰ، طہارت، بے لوثی و بے غرضی اور غنا واستغناء یعنی علمی، اخلاقی اور عملی کمالات سے مزین ہوں گے تو وہ طبعاً مسلّم کل اور محبوب الکل بنیں گے ورنہ نیچے دب کر رہ جائیں گے، اس صورت میں خلقی اونچ نیچ کا کوئی تصور باقی نہیں رہ سکتا کہ دنیا اس کے ذریعہ سے فساد پھیلائے اور وحدتِ انسانی میں خلل انداز ہو۔

یہ فرقِ مراتب نہ ہی کسی خاص انسانی طبقہ یا وطن اور علاقہ تک محدود رہ سکتا ہے نہ کسی قوم کو عقلاً اور فطرتاً اس پر اعتراض ہوسکتا ہے۔ چنانچہ دنیا کی ہر قوم ہر وطن اور ہر ہر رنگ میں ایسی باکمال اور نیک شخصیتیں پیدا ہوتی رہی ہیں، جن کی تعظیم وتکریم کو ہر قوم اور ہر وطن نے اپنا فخر سمجھا ہے۔ اور بجائے اس کے کہ وہ ذریعۂ تفریق بنیں ذریعۂ اتحاد ثابت ہوئے ہیں۔ اور جو بھی ان سے وابستہ ہوگیا وہ نہ صرف ایک مرکز سے جڑ کر خود ہی مرکزِ متابعت بنا بلکہ مخلوق کے دائروں کی حرکت بھی اس کے تابع ہوگئی۔

جس کے نتیجہ میں مخلوق بھی اس کی خیر خواہ اور خیر طلب ہوگئی اور وہ مخلوق کا خیر جو ہوگیا۔ ظاہر ہے کہ اس صورت میں فرقت وتفریق کے جذبات تو کیا ابھرتے اور محبت وو داد کے دواعی پیدا ہوئے، جس سے عالم کو سکون وامن ملا۔

پس اسلام کے نزدیک معیارِ فوقیت وکمتری کسبِ کمال ہے نہ کہ خلقی جمال، انفاقِ دولت ومال ہے نہ کہ حریصانہ جمعِ اموال، قربِ مَلِک مُتعال ہے نہ کہ قرابتی اتصال ؎

بندۂ عشق شدی ترکِ نسب کن جامی
کہ دریں راہ فلاں ابن فلاں چیزے نیست

۶۔ کبھی کبھی تعصب وتفرق ریاست اور جاہ واقتدار کے معیار سے ابھرتا ہے جس سے امراء اپنے ماًمور کو اپنی ذاتی ملک سمجھ لیتے ہیں اور ان پر اپنے کو خدائی اختیارات کا حق دار سمجھ کر بے جا تعدی

اور ظلم وستم کو اپنا جائز حق جاننے لگتے ہیں، جس سے باہمی منافرت و بیزاری کے دروازے کھل کر قوم کے طبقات میں وہی منافرت نشوونما پا جاتی ہے جو بالآخر تفرقہ اور تفرق کا ذریعہ ثابت ہوتی ہے۔ سازشیں ابھرتی ہیں، قتل وغارت ہوتا ہے، جس سے ایک ہی قوم نہیں بلکہ دنیا کی تمام اقوام متاثر ہوتی ہیں اور انسانی نسل کی وحدت پارہ پارہ ہو کر بدامنی کے لئے راستہ ہموار کر دیتی ہے۔

آج یا آج سے قبل ملکوں میں بغاوتیں اسی غلط معیار کا ثمرۂ قبیحہ ہیں جس سے پورا ملک بدامنی کا لقمۂ تر بنا اور بنتا رہا ہے، اسلئے اسلام نے اس امیر و مامور کے تعصب کی بھی بیخ کنی کی اور اعلان کیا کہ امیر وحکمراں قوم کا نگہبان، مربی اور بمنزلہ باپ کے ہے نہ کہ بمنزلہ جبار اور مطلق العیان خود مختار کے، وہ صرف قانونِ الٰہی کا متبع اور منفذ ہے نہ کہ ذاتی حکمرانی کا مجاز، نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم تک کیلئے جو بلاشبہ افضل البشر، اکمل الخلائق اور سید ولد آدم ہیں، لسانِ خداوندی پر اعلان فرمایا گیا کہ:

قُلْ اِنَّمَآ اَنَا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ يُوْحٰى اِلَيَّ اَنَّمَآ اِلٰـهُكُمْ اِلٰـهٌ وَّاحِدٌ.

اور خود ذاتِ اقدس سے کہلوایا گیا:

اِنِّىْٓ اَخَافُ اِنْ عَصَيْتُ رَبِّىْ عَذَابَ يَوْمٍ عَظِيْمٍ۝

کہیں فرمایا گیا کہ:

اِنْ اَتَّبِعُ اِلَّا مَا يُوْحٰٓى اِلَيَّ وَمَآ اَنَا اِلَّا نَذِيْرٌ وَّبَشِيْرٌ لِّقَوْمٍ يُّؤْمِنُوْنَ۝

کہیں فرمایا گیا:

قُلْ مَا يَكُوْنُ لِيْٓ اَنْ اُبَدِّلَهٗ مِنْ تِلْقَآءِ نَفْسِيْٓ اِنْ اَتَّبِعُ اِلَّا مَا يُوْحٰٓى اِلَيَّ.

پھر تمام انبیاءِ کرام کے بارے میں فرمایا گیا کہ:

كَانَ النَّاسُ اُمَّةً وَّاحِدَةً فَبَعَثَ اللّٰهُ النَّبِيّٖنَ مُبَشِّرِيْنَ وَمُنْذِرِيْنَ وَاَنْزَلَ مَعَهُمُ الْكِتٰبَ بِالْحَقِّ لِيَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ فِيْمَا اخْتَلَفُوْا فِيْهِ وَمَا اخْتَلَفَ فِيْهِ اِلَّا الَّذِيْنَ اُوْتُوْهُ مِنْۢ بَعْدِ مَا جَآءَتْهُمُ الْبَيِّنٰتُ بَغْيًۢا بَيْنَهُمْ فَهَدَى اللّٰهُ الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا لِمَا اخْتَلَفُوْا فِيْهِ مِنَ الْحَقِّ.

جس سے واضح ہے کہ ان سادات بنی آدم انبیاءِ کرام علیہم السلام کو بھی مخلوق کا مالک ومختار نہیں

بنایا گیا بلکہ اَنَا بَشَرٌ اور مِثْلُکُمْ کہہ کر ان میں اور امم میں قانونِ حق کے معیار سے مساوات قائم کی گئی ہے۔ وحیٔ الٰہی اور تربیت خلق اللہ کی عظمت اور بڑائی خدا کی طرف سے ہوتی ہے جو بلاشبہ سلیم قلوب کو ان کے آگے جھکائے رکھتی ہے، لیکن جہاں تک بشری معاملات کا تعلق ہے انہیں ذاتی احکام دینے کے بجائے قانونِ الٰہی کے نفاذ اور اتباع کا ذمہ دار ٹھہرایا گیا ہے حتیٰ کہ اس قانونِ الٰہی میں تغیر وتبدل کا بھی اُنہیں کوئی اختیار نہیں دیا گیا بلکہ صرف اتباعِ اوامر کا امر کیا گیا ہے، نیز لوگوں کے باہم اختلافات میں انہیں فیصلۂ حق کا پابند بنایا گیا ہے، ذاتی دباؤ کا مجاز نہیں بنایا گیا۔ دین تک میں اکراہ واجبار کی اجازت نہیں دی گئی، چہ جائے کہ تدابیرِ دنیا میں وہ اس کے مجاز ہوتے۔

پھر ساتھ ہی آیاتِ بالا میں اس پر بھی مطلع کر دیا گیا ہے کہ لوگوں کے یہ نزاعی اختلافات خود ان کے اپنے جذباتِ نفس، دلی بغاوت اور قانونِ الٰہی سے انحراف یا ناواقفیت یا اس کی بے عظمتی اور اس سے بے تعلقی کا نتیجہ ہیں خود قانون کا یہ اثر نہیں۔ اس لئے قانونِ حق کا منشا وہی وحدتِ عالمِ انسانیت نکلتی ہے، نہ کہ فرقتِ باہمی یا بدامنی، بلکہ انبیاء کے فیصلۂ حق سے ہی یہ تمام نزاعات رفع ہو سکتے ہیں اور اسی سے امنِ باہمی قائم ہو کر انفسی اور آفاقی بدامنی ختم ہو سکتی ہے۔ جس سے صاف واضح ہے کہ انبیاءِ کرام کی بعثت کا ایک عظیم ترین مقصد عالمِ انسانیت میں قیامِ امن ہے جس پر انسانوں کی تمام صلاح وفلاح بلکہ تمام عبادات وقربات کا دارومدار ہے۔

دیکھا جائے تو شریعت کی اصطلاح میں اس کا نام خلافت ہے کہ تنفّذ بشری ہو اور قانون خدائی ہو، جس سے ملوکیت بمعنی ذاتی استعداد ختم ہو جاتی ہے جو کہ دنیا میں فسادات کی اصل ہے، کیوں کہ ملوکیت مستبدہ کا طبعی مزاج ہی فساد انگیزی، گروہ سازی اور بقائے اقتدار کیلئے پارٹی فیلنگ ہے:

اِنَّ الْمُلُوْكَ اِذَا دَخَلُوْا قَرْيَةً اَفْسَدُوْهَا وَجَعَلُوْآ اَعِزَّةَ اَهْلِهَآ اَذِلَّةً، وَكَذَالِكَ يَفْعَلُوْنَ o

اس کے برخلاف نبوت اور خلافتِ ربانی کا ذاتی اقتدار سے گریز اور اقتدارِ الٰہی کا استحضار ہے۔ تفریق بین الناس سے کلی اجتناب اور وحدتِ بنی نوع کا انشاء واحیاء ہے۔

ان قرآنی حقائق سے صاف واضح ہے کہ کسی بھی حکمراں کو کوئی ذاتی تفوق نہیں دیا گیا کہ وہ

رعایا کے انسانوں کو حقیر سمجھ کر ان پر ذاتی اور نفسانی احکام و جذبات کا تفوق جتانے لگے یا انہیں اپنے سے کمتر، صرف منصبی فوقیت دی گئی ہے جو تنفیذِ احکام کی ضرورت سے ہے نہ کہ استبدادی فوقیت جو فرقت انگیز ہے۔

ظاہر ہے کہ اس میں سے راعی و رعایا کی اس اونچ نیچ کی بیخ کنی ہو جاتی ہے جو جاہل حکمرانوں کے غرورِ نفس سے ابھر کر ملک میں باہمی منافرت اور باہمی عداوتوں کی تخم ریزی کرتی ہے اور انجام کار پورے ملک میں بدامنی، مفسدہ پردازی، جبر و تعدی اور مکارانہ داؤ پیچ کی راہیں ہموار کر دیتی ہے۔ والعیاذ باللہ

۷۔ کبھی یہی تعصب آقا غلام اور سید و عبد کے سیاسی فرق کی راہوں سے داخل ہو کر اسے ذاتی فرق اور ذاتی اونچ نیچ بنا دیتا ہے، جس سے آقاؤں کا طبقہ اپنے کو خدائی اختیارات و تفرقات کا حق دار تصور کرنے لگتا ہے۔ ایک آقا کی نگاہ میں غلام سے ذلیل چیز دوسری نہیں ہوتی، غلام کا اس کے برابر بیٹھنا یا اس کے ساتھ مواکلت و مشاربت تو بجائے خود ہے اسے سامنے آکر عام لوگوں کی طرح سلام کلام کا حق بھی نہیں ہوتا، وہ بھیڑ بکری اور بیلوں کی طرح ہمہ وقتی بے کسی کی زندگی گذارتا ہے، حتیٰ کہ غلام کی معمولی سی فروگذاشت ان کے لئے ان گنت کوڑوں کی سزائیں، قید و بند کی پاداش محض آقا کے ایک جذباتی اشارہ پر اس کی جان تک لی جا سکتی تھی، اور بعض اوقات آقاؤں کی محض تفریح طبع کے لئے انہیں شکنجوں میں بھینچ کر ختم تک کر دیا جانا معمولی بات تھی، جو آقاؤں کے لئے تفریحی قہقہے بلند کئے جانے کا سامان ہوتی تھی، جس سے غلاموں کی زندگی اجیرن ہو جاتی تھی اور وہ اس فکر میں رہتے تھے کہ کسی طرح اس آقا کی آقائی کو ملیامیٹ کیا جائے۔

بہر حال سید و عبد کی بھی وہ اونچ نیچ تھی جس سے اولاً قلوب کی بے چینی اور انفسی بدامنی نشو و نما پاتی تھی اور پھر وہی ابھر کر آخر کار آفاقی بدامنی کی شکل اختیار کر لیتی تھی، جس سے دو محارب طبقے پیدا ہو جاتے ہیں اور اس غلامی کا جوا اتار پھینکنے کے لئے سازشیں، ہنگامے اور قتل و غارت کا بازار گرم ہو جاتا تھا اور پوری دنیا اس کی لپیٹ میں آکر بدامنی اور بے چینی کا شکار ہو جاتی تھی جیسا کہ آج کے دور میں روس کا انقلاب اس کا شاہد عدل ہے، حتیٰ کہ ساری دنیا ہی آج اس اونچ نیچ سے اس معیار

سے مزدور اور سرمایہ دار کی دو پارٹیوں میں بٹ چکی ہے اور اس کے لئے مستقل فلسفہ اور اِزم تیار ہو چکے ہیں، جس سے دنیا میں جنگیں ابھرتی رہتی ہیں۔

اسلام نے اس کے بالمقابل جہاں سیاسی مصالح سے کسی حد تک غلامی کو باقی بھی رکھا تو ساتھ ہی اس حد سے گذری ہوئی آقائیت کو جو ظلم وستم کا لباس زیب تن کئے ہوئے تھے اور اس از خود گذشتہ غلامی کو جو بے کسی اور مصیبت زدگی کی حدود میں داخل ہو چکی تھی مٹا کر غلاموں کے وہ حقوق بھی تسلیم کئے جس سے آقاؤں کی مطلق العنانی ختم ہوگئی اور غلاموں کی ذلتِ نفس جاتی رہی اور اس دائرہ کی زندگی میں حقیقی امن وسکون قائم ہو گیا۔

چنانچہ جہاں تک معاشرت کا تعلق ہے آقاؤں کو ہدایت کی گئی کہ غلاموں کو وہی کھلاؤ پلاؤ جو تم کھاتے ہو، وہی پہناؤ جو تم پہنتے ہو، انہیں اسی طرح تعلیم دلاؤ جیسے اپنے بچوں کو دلاتے ہو، گویا غلاموں کو مثل اپنی اولاد کے سمجھو، تا کہ انہیں احساسِ کمتری اور دل شکستگی پیدا نہ ہو۔

اور فرمایا گیا کہ اِخْوَانُکُمْ خولکم یعنی آقاؤں اور غلاموں کو بھائی بھائی بنادیا، تا کہ معاشرت سے اس رواجی آقائی اور غلامی کی برتری اور کہتری کا خاتمہ ہو، جو اونچ نیچ اور چھوت چھات کا سبب بن کر صنفی فسادات اور بدامنی کو جنم دیتی رہی ہے۔ جس سے صاف واضح ہے کہ یہ آقائی اور غلامی ایک وصفی اور عارضی اور سیاسی نتائج میں سے ایک نتیجہ ہے جو عقل وفطرت کے مطابق ہے، انسان کی کوئی اصلی اور جبلی خلقت نہیں ہے جو زائل نہ ہو سکے، اس لئے غلاموں کو آزاد کرنے کے بیسیوں فضائل بیان فرمائے گئے جو تحریرِ رقبہ سے حاصل ہوتے ہیں اور غلامی کا عارضی وصف ہمیشہ کے لئے غلاموں سے زائل ہو جاتا ہے۔

چنانچہ رِقیّۃ اگر عورت میں ہے اسے تعلیم دے کر اور شائستہ بنا کر آزاد کر دینے اور پھر اس سے نکاح کر لینے پر ڈبل اجر کا وعدہ فرمایا گیا ہے۔ اگر مرد میں ہے تو اسے مکاتب بنا کر اسے بدلِ کتابت ادا کرنے کا موقعہ دیا گیا ہے تا کہ وہ آزاد ہو جائے اور آقا کے لئے موجبِ اجر وسعادت بنے، اس کے علاوہ اور متعدد طریقے اور محرکات تحریرِ رقبہ کے شریعت نے واشگاف فرمادیئے ہیں تا کہ یہ عارضی وصف غلامی غلام سے زائل ہوتا رہے، اور اس کا اصل وصف عود کر آئے جو حریت اور آزادی ہے۔

بہر حال اسلام نے انسانی احترام اور انسانی حقوق میں آقاؤں کے ساتھ غلاموں کو بھی شریک رکھا ہے چنانچہ غلام عبادت وطاعت میں آقا کے برابر ہے، صفِ صلوٰۃ میں اسے آقا کے دوش بدوش کھڑے ہونے سے کوئی نہیں روک سکتا، وہ فضل وکمال اور علم میں ترقی کر کے اعلیٰ مقام پر پہنچ جائے تو اس کے حق کو کوئی زائل نہیں کر سکتا حتیٰ کہ اسلام میں ہزار ہا ہزار علماء ومشائخ غلاموں کی نسل سے پیدا ہوئے ہیں، جیسا کہ تاریخ شاہد ہے۔

ظاہر ہے کہ اس کا منشا وہی انسانیت کا احترام اور اسے تذلیل وتحقیر سے نکال کر اخوت ومحبت اور امن وسکون کے میدان میں لے آنا ہے جو اسلام کا بنیادی مقصد ہے۔ اس لئے اسلام نے ہر آقائی اور غلامی کے تعصّبات کی بیخ کنی کر کے اسے بھی ذریعۂ امن وسکون بنا دیا ہے۔

۸۔ کبھی یہی تعصب منزلی زندگی میں زن وشوہر کے منصبی تفاوت سے اُبھرتا ہے، شوہر کو چونکہ منصبِ قوّامیت دیا گیا ہے جس سے وہ عورت کا مربی اور محافظ قرار پایا، اسکے ذمہ عورت کا نان ونفقہ اور سکنیٰ رکھا گیا ہے تو قدرتی طور پر اسے عورت پر بالا دستی حاصل ہونی ہی چاہئے تھی جو ہوئی۔

عورت کو طبعی طور پر زیر دستی ملنی ہی چاہئے تھی جو ملی، لیکن اس بالا دستی اور زیر دستی کے فرق سے جو منصبی اور تقاضاءِ مناصب ہے کوئی جاہل یا مغلوب الجذبات شوہر عورت پر اپنی ذاتی حکومت اور تحت حکومت، جبر وتعدی اور ظلم وستم کا مرتکب ہو جس سے عورت میں احساسِ کمتری اور ذلتِ نفس کے خطرات ابھرنے لگیں تو یقیناً معاشرتِ منزلی بدامنی اور بے سکونی کا شکار ہو جاتی ہے اور ایک گھر میں پھر محض زن وشوہر کی ذاتی آویزش نہیں رہتی بلکہ صنفی جنگ چھڑ جاتی ہے جس سے آس پاس کا امن وسکون بھی خطرے میں پڑ جاتا ہے اور دو صنفی گروپ بن جاتے ہیں جو ہمہ وقت نبرد آزما رہتے ہیں، جس سے گھریلو زندگی بدامنی اور ہمہ وقتی تشویش کا شکار بن کر تباہ ہو جاتی ہے۔

مطلق العنان مرد اپنے کو ایک مختارِ مطلق حاکم تصور کرنے لگتا ہے جسے کسی ظلم وستم سے باک نہیں رہتا اور ضعیف وبے بس عورت اپنے کو ذلیل النفس اور بے سہارا دیکھ کر غم میں گھلنے لگتی ہے اور بسا اوقات اسی غم میں جاں بحق بھی ہو جاتی ہے جو محض اس صنفی تعصب اور گھریلو تخرب کا نتیجہ ہوتا ہے۔ اس لئے اسلام نے اس اونچ نیچ کو بھی جڑ سے اکھاڑ کر پھینک دی، مرد کو اگر اَلرِّجَالُ قَوَّامُوْنَ

عَلَى النِّسَآءِ (کہ مرد عورت کا نگراں اور سردار ہے) فرما کر اس کی بالا دستی تسلیم کی ہے تو عورت کو وَلَهُنَّ مِثْلُ الَّذِيْ عَلَيْهِنَّ بِالْمَعْرُوْفِ فرما کر اس کے احساسِ کمتری کو بھی ختم کر دیا ہے۔

اگر مرد اس قوّامیت اور بالا دستی سے بداخلاقی اور بدعنوانی پر آ سکتا تھا تو فرما دیا گیا کہ:

ان اکرم المؤمنین احسنکم اخلاقاً والطفکم اهلاً.

تم میں سب سے بہتر وہ ہے جو اخلاق کے اعتبار سے اچھا ہو اور اپنے گھر والوں کے ساتھ نرمی برتنے والا ہو۔

تاکہ اس کی تعدی لطف وکرم سے بدل جائے اور اگر عورت وَلَهُنَّ مِثْلُ الَّذِيْ سے اپنے حقوق کی اس مساوات سے خاوند سے نشوز اور سرکشی پر اتر سکتی تھی تو اسے نص حدیث میں یہ ہدایت دے کر اس سے باز رکھا گیا ہے کہ اگر سجدہ غیر اللہ کے لئے حرام نہ ہوتا تو تجھے امر کیا جاتا کہ تو اپنے خاوند کو سجدہ کرے تاکہ اس کی سرکشی اطاعت شعاری سے بدل جائے۔

بہرحال مرد وعورت کے منصبی حقوق وفرائض بتلا کر ان میں اخلاقی توازن قائم فرما دیا گیا تاکہ ہر ایک اپنے منصبی فرائض، عدل واعتدال اور توازن کے ساتھ ادا کرے اور منزلی زندگی کو بدامنی اور نزاع وجدال کا شکار نہ ہونے دے۔ مرد کو کہا گیا کہ تو قوام علی النساء ضرور ہے لیکن عورت کا مالک نہیں ہے کہ چاہے تو اسے بیچ ڈالے اور چاہے تو مار ڈالے، بلکہ اس کا شفیق اور محبت والا محافظ اور مربی ہے۔ عورت کو کہا گیا کہ تو شوہر کے زیردست ضرور ہے مگر اس کی رفیقۂ حیات ہے رقیقۂ گردن نہیں ہے، تو ذلیل النفس نہیں ہے بلکہ واجب الاحترام اور مرد کے عزت وناموس کی محافظ ہے۔ بہرحال کسی بھی کونے سے اسلام نے زوجین میں صنفی یا منصبی عصبیت پیدا نہیں ہونے دی کہ وہ گھریلو بدامنی کا ذریعہ بن سکے۔

جس کی بنیادی وجہ یہ ہے کہ انبیاء علیہم السلام کا اساسی مقصد بچھڑے ہوؤں کو ملانا اور بیگانہ قلوب کو یگانہ بنا کر ان میں محبت ومروت اور اتحادِ باہمی پیدا کرنا ہے اور اس اتحاد کا اعلیٰ ترین ذریعہ علاقۂ زوجیت اور رشتۂ مصاہرت ہے، اس لئے انبیاءِ کرام نے اس رشتہ کو مضبوط سے مضبوط اور قوی سے قوی تر دیکھنا چاہا ہے، قاطع نکاح طلاق ہے تو اسے ''ابغض المباحات'' فرمایا۔ عورت کا نشوز

قاطعِ منافعِ نکاح ہے تو ایسی سرکش عورت کو لسانِ نبوت پر ملعون بتلایا گیا۔ بیک وقت تین طلاقیں دے کر علاقہ زوجیت کو یکدم ختم کر دینا تمام منافعِ اتحاد کو پامال کر دینا ہے تو اس طلاق کو بدعت بتلایا، اور اس کے بالمقابل نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے عورت کو دلداری، دل جوئی اور اس کے ساتھ ملاطفت کو کرامتِ ایمانی فرمایا اور عملاً اس کے نمونے قائم فرمائے، جس کا مقصد زوجین میں وہ امن و سکون ومودّت پیدا کرنا ہے جو آگے بڑھنے والا ہو، کیونکہ زوجین جس حد تک باہم مربوط اور شیر وشکر ہوں گے اسی حد تک زوجین کے اعزہ واقرباء بھی زوجین کے حامی ومددگار بن کر شیر وشکر بنیں گے، جس سے قبائلی وحدت اور عالمی امن وسکون مستحکم ہوگا، جو اسلام کا بنیادی مقصد ہے۔

ادھر ٹھیک اس کے بالمقابل شیاطین کا مقصد فتنہ وفساد برپا کرنا، انسانوں میں نزاع وجدال سے بدامنی اور انتشار قائم کرنا ہے تا کہ کسی کو کسی سے چین نہ ملے اور نظامِ انسانیت تباہ وبرباد ہو جائے، اور اس شر وفساد کا سب سے زیادہ مؤثر ذریعہ رشتۂ زوجیت کا اختلال اور زوجین کی ناچاقی ہے جو متعدی اور دوررس ہے، کیونکہ یہ دو فرد کی لڑائی نہیں بلکہ دو گھرانوں کی لڑائی ہوگی، زوجین کے گھرانے اپنے اپنے کی حمایت پر کھڑے ہوں گے، پھر ہر گھر چونکہ اور دوسرے بہت سے گھرانوں سے بھی متعلق ہوتا ہے، اس لئے یہ دو گھرانوں کی لڑائی دو خاندانوں کی لڑائی بن جاتی ہے۔

پھر بہت سے خاندان بستی میں بااثر اور وسیع الحلقہ بھی ہوتے ہیں، اس لئے یہی لڑائی پورے شہر کی جنگ بن جاتی ہے، حتیٰ کہ زوجین اگر مَلِک اور مَلِکہ ہیں، تو یہی جنگ دو ملکوں کی ہو جاتی ہے، جس سے فتنہ وفساد، نزاع ومخاصمت اور بدامنی ہمہ گیر بن جاتی ہے، جو شیاطین کا بنیادی مقصد ہے۔

اور مسلمان تو اس اغواءِ شیطانی کا شکار بن کر اپنوں ہی کو اجاڑنے لگتے ہیں۔

اَلَمْ تَرَ اِلَى الَّذِيْنَ يَزْعُمُوْنَ اَنَّهُمْ اٰمَنُوْا بِمَآ اُنْزِلَ اِلَيْكَ يُرِيْدُوْنَ اَنْ يَّتَحَاكَمُوْٓا اِلَى الطَّاغُوْتِ وَقَدْ اُمِرُوْٓا اَنْ يَّكْفُرُوْا بِهٖ وَيُرِيْدُ الشَّيْطٰنُ اَنْ يُّضِلَّهُمْ ضَلٰلًاۢ بَعِيْدًا٥

چنانچہ بنصِ حدیث روز بعد عصر شیطان رجیم کے سامنے سمندر کے تخت پر جب اس کے شطونگڑے دن بھر کے اغواء واضلال کی رپورٹ دیتے ہیں تو یہ رؤس الشیاطین اس شیطان کو سینہ سے

لگا لیتا ہے جو زوجین میں لڑائی کرا دینے کی خبر دیتا ہے، کیونکہ اس مفسدہ کے بطن میں ہزاروں مفاسد اور کتنے ہی معاصی پنہاں ہیں، جس میں غیبت، کذب بیانی، تہمت طرازی، ایذا رسانی اور مکر وزور سب ہی کا استعمال ہوتا ہے اور اس خطہ کا امن پامال ہو جاتا ہے۔ اندریں صورت کہ انبیاء علیہم السلام کا مقصد امن ومحبتِ باہمی اور انس ومودت ہے، وہ اس سے کیسے اغماض فرما سکتے تھے، اس لئے انھوں نے اس رشتہ کو ہر خطرہ سے بچایا جو محبت واتحاد اور انس ومودتِ باہمی کا مؤثر ترین ذریعہ تھا، جیسا کہ شیاطین نے اسے پامال کرنا چاہا تھا۔

اس لئے شریعتِ اسلام نے اس رشتہ سے تمام وہ تعصّبات اور اسبابِ تخرب قطع کر دیئے ہیں جن سے زوجین میں صنفی عصبیت اور عرفی اونچ نیچ کے جذبات ابھریں اور معاشرتی بدامنی کا ذریعہ ثابت ہوں، جس کی تفصیل عرض کی گئی۔

آج یہی صنفی بے راہ روی اور مرد وعورت کے متقابلانہ جذبات جو دو گروپ کی صورت اختیار کر چکے ہیں یورپ کے لئے وبالِ جان بنے ہوئے ہیں اور ان کا قبائلی اور خاندانی ارتباط اور تعلقاتِ مودت ومحبت کا علاقہ پامال ہو چکا ہے۔ جس سے ہزاروں اخلاقی اور سیاسی فتنے ان میں سرایت کر چکے ہیں اور زندگی کا حقیقی لطف ختم ہو گیا ہے۔

اسی پر اُن ضعیف وناتواں طبقات کو قیاس کر لیا جائے، جن میں زور آور زیردست کو پامال کئے ہوئے ہو، جیسے یتیم ومسکین، غریب ونادار، بے کس وبے بس، لاوارث بیوائیں، بے وارث لڑکیاں، مصیبت زدہ یا ظلم زدہ جن کے ضعف سے جن کی مجبوری اور بے بسی سے زور آوروں نے ناجائز فائدہ اٹھا کر اور انھیں انسانوں سے الگ گویا حیوانات کا ایک گلّہ فرض کر کے ایک ذلیل گروہ بنا رکھا ہے، جس سے انسانی وحدت اور اس کا امن پارہ پارہ ہو رہا ہے۔

اسلام نے ان سب ضعفاء کی تقویت کا سامان کیا اور آئینی طور پر زور آوروں کا زور گھٹا کر زیردستوں کی دست گیری کی جس سے حدیث وفقہ کی کتابیں بھری ہوئی ہیں اور یہ اصول عام امت کے ہاتھ میں دیا کہ:

وَنُرِيْدُ اَنْ نَّمُنَّ عَلَى الَّذِيْنَ اسْتُضْعِفُوْا فِى الْاَرْضِ وَنَجْعَلَهُمْ اَئِمَّةً وَّنَجْعَلَهُمُ الْوٰرِثِيْنَ ○

اسلام کی اس امن آفریں تعلیم اور امن پرور معاشرت کو دیکھتے ہوئے جو ہر انسانی طبقہ میں اس نے درجہ بدرجہ رائج کی ہے، کیا کوئی بھی ہوشمند انسان جس میں عقل وخرد کا کوئی بھی شائبہ موجود ہو، اسلام کو وحشیانہ یا انفرادیت کا مذہب کہہ سکتا ہے؟ البتہ پیشانی پر اگر آنکھ ہی موجود نہ ہوتو چمکتے ہوئے سورج اور جگمگاتے ہوئے دن، اسی طرح سر میں اگر حواس وشعور کا کوئی شمہ ہی نہ ہوتو اسلام کی اس کھلی ہوئی امن پروری اور امن آفرینی کا انکار بھی ممکن ہے۔ ورنہ اسلام کا کلی اُصول جس کے نیچے یہ تمام مختلف الانواع جزئیات کا ذخیرہ پھیلا ہوا ہے یہ ہے کہ:

لا ضَرَرَ ولا ضِرار فی الاسلام ما جعل علیکم فی الدین من حرج خیر الناس من ینفع الناس احب لاخیك ما تحِبُّ لنفسِكَ ان اللّٰہ یأمر بالعدل والاحسان خذ العفو وأمر بالمعروف وانہ عن المنکر واصبر علیٰ ما اصابك انما بُعثتم میسّرین ولم تُبعثوا معسّرین والصُّلح خیر وَاُحضرت الانفس الشّحَّ۔

یعنی اسلام میں کوئی ضرر نہیں، اسلام میں کسی پر حرج نہیں لادا گیا۔ بہترین آدمی وہ ہے جو لوگوں کو نفع پہنچائے۔ اپنے بھائی کے لئے وہی پسند کرو جو اپنی ذات کے لئے پسند کرو۔ اللہ تعالیٰ عدل واحسان کا حکم فرماتے ہیں۔ درگذر کرنے کو اپناؤ۔ اچھی باتوں کا حکم کرو اور بری باتوں سے روکو، اور تمہیں جو کچھ بھی پہنچے اس پر صبر کرو۔ بے شک تم آسانی پیدا کرنے کے لئے بھیجے گئے ہو تنگی پیدا کرنے کے لئے نہیں بھیجے گئے ہو، اور صلح ہی بہتر ہے۔

غرض مثبت اور منفی دونوں ہی پہلوؤں سے اسلام نے امنِ باہم، بقاءِ باہم اجتماعیتِ ملت، جمعیتِ قلوب مابینی سلم وسلامتی ایسے ہمہ گیر فطری اصول ارشاد کئے کہ جن کا قدرتی نتیجہ عالمی امن اور بین الاقوامی یکجہتی کے سوا دوسرا نہیں نکلتا، جس کے تحت منزلی امن، شہری امن، تمدنی امن اور قومی امن خود بخود قائم ہو جاتا ہے اور تعصب وتحزب اور مابینی فرقت وجدال سے دنیا کو نجات مل جاتی ہے، جسے عالمی امن کے سوا اور کیا عنوان دیا جاسکتا ہے۔

اس لئے ہم کہہ سکتے ہیں کہ آج کے اس تاریک دور میں جسے روشنی کا زمانہ کہا جاتا ہے، جس میں اندرون تاریک ہے اور بیرون روشن ہے، اور جس میں اختلاف وفساد ذات البین اور بدامنی اور بے چینی کا کوئی بھی محرک ایسا نہیں ہے جس نے زیر عمل آکر بنی نوعِ انسان میں تباغض وتحاسد، پارٹی

فیلنگ اور فرقہ وتفرقہ انگیزی کی گہری بنیادیں استوار نہ کردی ہوں، اور جو حقیقی معنی میں اَوْ يَلْبِسَكُمْ شِيَعًا وَّيُذِيقَ بَعْضَكُمْ بَأْسَ بَعْضٍ کا صحیح مصداق ہے۔ اگر اس دور کو عالمگیری امن اور عالمی یکجہتی مل سکتی ہے تو صرف اسلام اور اسلامی اصول ہی کے دامن میں مل سکتی ہے۔

آج دنیا میں امنِ عالم کے نام پر رنگ برنگ کے ہزاروں اِزم بن رہے ہیں اور عجائب الفکر آئین وقوانین وضع کئے جارہے ہیں، جن کی دعوتوں اور چہار سمتی پکار سے دنیا کے کانوں کے پردے پھٹے جارہے ہیں، لیکن جب تجربات کی عملی دنیا میں ان کی تلخیاں اور مضرتیں سامنے آتی ہیں اور دنیا بجائے امنِ باہمی کے اور الٹی بدامنی، بے چینی، بے سکونی اور منافرتِ باہمی کا پہلے سے زیادہ شکار ہوتی چلی جارہی ہے، تو یہی اِزم ساز طبقے بلا اظہارِ ندامت ان میں ترمیمات کے پیوند لگانے شروع کرتے ہیں، جس سے ان کا نقشہ اور بھی زیادہ بھدّا اور مفسدہ خیز ہوجاتا ہے تو پھر کسی دوسرے اختراعی اِزم کی بنیاد پڑتی ہے اور اس طرح سیکڑوں اِزم تو پیدا ہوچکے ہیں اور سینکڑوں ہی وفات پاچکے ہیں، لیکن امن کا نتیجہ صفر محض ہے۔

تعجب ہے کہ ان اِزم سازوں کی نگاہ اس خدائی اِزم پر کیوں نہیں پڑتی، جس کا تجربہ صدیوں سے ہوتا آرہا ہے، اور جس کے سائنٹفک اصول اٹل اور ناقابل ترمیم وتنسیخ ہیں۔ حیرت ہے کہ ان اِزم سازوں کو نئے نئے اِزموں کی توڑ پھوڑ اور اِزم تراشیوں سے اتنی فرصت کیوں نہیں ملتی کہ وہ تھوڑی دیر کے لئے دماغوں سے الگ ہوکر دلوں کی طرف متوجہ ہوں، دل کا کام دماغ سے لینا چھوڑ دیں اور اس اِزم کی طرف متوجہ ہوں، جو دماغوں کا تراشیدہ نہیں بلکہ پاک دلوں پر نازل شدہ ہے، مخلوق کی اختراع نہیں بلکہ خالقِ کائنات کا وضع فرمودہ ہے، اور اس ربِ دوعالم کا مرتب کردہ ہے جو ازل سے ابد تک اپنی پیدا کردہ مخلوق کی نفسیات کا محیط علم رکھتا ہے اور اس علم محیط ہی سے اس نے یہ محیط الکل اِزم بنا کر دنیا کے لئے بھیجا ہے جس میں نہ ترمیمات لانے کی مشقت درکار ہے نہ ردّ وتنسیخ کی کاوشیں برداشت کرنے کی۔

اگر دنیا کے کچھ اور برے دن ابھی باقی ہیں تو اس غفلت اور پہلوتہی کی بات دوسری ہے، لیکن اگر دنیا کے بھلے دن آگئے ہیں تو بلا شبہ اسلام کا ہی اٹل قانون اور فطری سوشل اِزم دنیا پر لاگو ہوکر رہے

گا اور وہ طوعاً یا کرہاً بدیر یا بسویر اس کی طرف آ کر رہے گی کہ اس کے بغیر اُس کے امن چین کا سانس لینے کی اور کوئی صورت نہیں۔

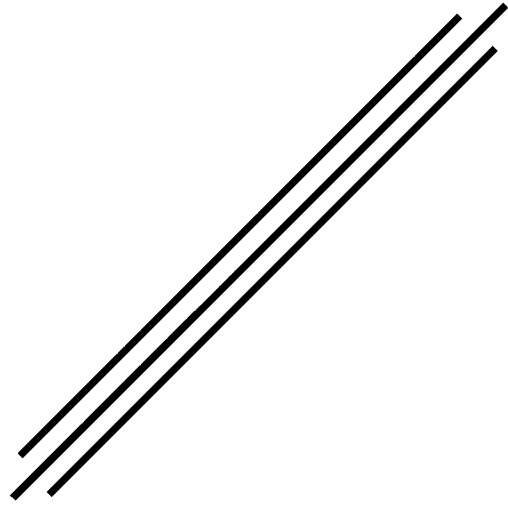
اس لئے اسلام کے عالمی امن کا پیغام اور ہمہ گیر پروگرام عوام واقوام اور امراء وحکام کو پکار پکار کر آواز دے رہا ہے کہ اس کے بخشے ہوئے امنِ ظاہر و باطن کی طرف آئیں جس پر بالآخر دنیا کو آنا ہے، خواہ بہ رغبت و مہر یا بکراہت وقہر۔

لا یبقی علٰی ظھر الارض بیت مد رولا دبر الا ادخله اللّٰه کلمة الاسلام بعزّ عزیز و ذل ذلیل فیکون الدین کله للّٰه.

زمین کی پشت پر کوئی مٹی اور کپڑے کا گھرانہ باقی نہ رہے گا کہ اللہ اس میں اسلام کا کلمہ داخل نہ کردے، خواہ عزت والوں کی عزت وشوکت سے یا ذلت والوں کی ذلتوں سے تنگ ہو کر۔ راوی نے کہا تو پھر تو دنیا میں پورا دین صرف اللہ ہی کا ہو جائے گا۔

ما نصیحت بجائے خود کردیم روزگارے دریں بسر بردیم
گر نیاید بگوشِ رغبت کس بر رسولاں بلاغ باشد و بس

محمد طیب رئیس عمومی
جامعہ دارالعلوم دیوبند (الہند)

سلسلہ تالیفات وافاداتِ حکیم الاسلامؒ

اسلام کے دو امتیازی پہلو

جامعیت اور اجتماعیت

• •

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

اسلام کے دو امتیازی پہلو

جامعیت　　اور　　اجتماعیت

دین اسلام یوں تو ان گنت محاسن وکمالات اور خوبیوں کا مجموعہ ہے جن کا احاطہ ناممکن ہے، وہ ایک ایسے محبوب کی مانند ہے جس کا ہر جوڑ بند سانچہ میں ڈھلا ہوا ہو، تل برابر عیب نہ ہو۔

زفرق تابقدم ہر کجا کہ می نگرم　　کرشمہ دامن دل میکشد کہ جا اینجاست

لیکن اس کی بیشمار خوبیوں میں سے دو اَساسی خوبیاں وہ ہیں جو ہر جہت سے ممتاز اور تمام ملتوں اور مذہبوں میں اسے یکتا اور بے مثل قرار دیتی ہیں اور ان دو کمالات میں دنیا کا کوئی مذہب بھی اس کا شریک وسہیم نہیں ہے۔ اسلام کے دو امتیازی پہلو جامعیت اور اجتماعیت ہیں۔

جامعیت کے کئی معنی ہیں جو یہاں مراد ہیں:

۱- ایک جامعیتِ ہدایت: یعنی وہ بشری زندگی کے تمام لوازم، عوارض، حوائج اور علائم کے لئے ہدایت ہے اور زندگی کا کوئی شعبہ اس کی ہدایت کے احاطہ سے نکلا ہوا نہیں ہے، برخلاف دوسرے مذاہب کے کہ ان میں انسانی زندگی کے بہت سے ایسے گوشے نکلے ہوئے ہیں جنکے متعلق ان مذاہب میں کوئی ہدایت اور نور ملتا ہی نہیں۔ مثلاً ہندو مذہب میں معاشرت کے سینکڑوں احکام کا پتہ نہیں ورنہ آج اسمبلیوں کے ذریعہ قوانین بنوا کر اس کمی کے پورے کرنے کی کوششیں نہ کی جاتیں۔

۲- دوسرے جامعیتِ احکام: یعنی اس کے یہ تمام احکام خود اپنی ذات سے اتنے جامع ہیں کہ نہ ان میں ترمیم کی گنجائش ہے نہ تنسیخ کی، جس کے معنی یہ ہیں کہ اسلام کے ہر ہر حکم میں جمیع شقوق وجوانب کی رعایت کی گئی ہے اور اس کے حکم کے دائرے میں جس قدر پہلو فطری ہو سکتے تھے ان سب کو پیش نظر رکھ کر حکم دیا گیا ہے۔ ایسا نہیں ہے کہ جیسے مذاہبِ غیر میں احکام کی یہ نوعیت ہے کہ

کوئی ایک جہت یا ایک ہی جانب لئے ہوئے ہیں اور دوسری جانب سے خالی ہیں جس سے ان میں یا تو افراط کا غلبہ ہے یا تفریط کا، اور ظاہر ہے کہ افراط وتفریط اور بقول شخصے اَنت کو زوال ہے۔ پس دوسرے لفظوں میں اسلام کے یہ احکام معتدل اور جامع جوانب ہیں اور اسی لئے وہ دائمی ہیں کہ بقاء ہمیشہ اعتدال ہی کو ہوتی ہے۔

۳- تیسرے معنی جامعیتِ ثمرات: یعنی یہ اسلامی احکام بلحاظِ نوعیت اور بلحاظِ آثار ونتائج اس درجہ جامع ہیں کہ ان پر صرف اُخروی یا روحانی فوائد ہی مرتب نہیں ہوتے بلکہ دنیاوی اور مادّی اور تمدنی ثمرات بھی مرتب ہوتے ہیں۔ وہ نفع آجل بھی رکھتے ہیں اور عاجل بھی، گویا اسلام ایک ایسا قانون ہے جس میں سے مادّی وروحانی، تمدنی، مذہبی، دنیوی اور اخروی اور دارین کے تمام منافع کی طرف راستے نکلتے ہیں، یعنی نہ تو وہ اس رنگ کا دینی پروگرام ہے جس میں تقشّف مذہبی اور خشک مزاجی سکھلا کر معاملاتِ دنیا سے بیگانہ کر دیا گیا ہو، اور نہ کوئی ایسا لا ء اور قانون ہے جس میں روحانیت اور خدا پرستی، خلوص وللّٰہیت سے بے تعلقی برتی گئی ہو، بلکہ اس نے انسان کو اگر دنیا میں لگایا ہے تو ہر ہر لمحہ دین اور آخرت کے استحضار اور خوف وخشیتِ الٰہی کے ساتھ، اور اگر عبادت وزہد میں لگایا ہے تو ہر ہر لمحہ طبیعت کی رعایت کر کے جس سے مادّی راحت اور دنیوی استراحت بھی فوت نہ ہو۔ فرق اگر ہے تو صرف یہ کہ منافع دنیویہ مقصود بالذات نہیں بلکہ مقصود بالغیر ہیں یعنی: لاجل الاخرة، ربّ أعنی علٰی دینی بالدنیا وعلٰی آخرتی بالتقوٰی. اور منافعِ اخرویہ مقصود بالذات ہیں۔

گویا منافع آخرت تو ان احکام کی غایت ہیں اور منافع دنیا خاصیات ہیں جو بلا ارادہ مرتب ہوتی ہیں، اسلام کی جامعیت کے بھی تین پہلو ہیں جن پر مجھے بحث کرنی ہے، گو یہ تینوں پہلو جدا جدا مستقل موضوعِ بحث ہیں مگر میں مختصراً ان میں سے ہر ایک کی تشریح اپنی بساط کے موافق کروں گا، تاکہ اہل اسلام اپنے اسلام کی قدر کریں اور غیر مسلموں میں اس کی طرف بڑھنے کا جذبہ پیدا ہو۔

جامعیتِ ہدایت

اسلام کی پہلی جامعیت بمعنی جامعیتِ ہدایت ہے۔ اگر اس پر غور کرو تو زندگی کا کوئی گوشہ اس

سے باہر نظر نہیں آتا۔ خلوت، جلوت، عادت، عبادت، تمدن اور معاشرت، دیانت اور سیاست، صلح اور جنگ، حب اور بغض، پھر احوالِ انسانی میں غربت ہو یا امارت، مرض ہو یا صحت، غنا ہو یا حاجت، غم ہو یا مسرت، خوف ہو یا امنیت، سب کا پروگرام موجود اور اس طرح سے کہ احکام الگ اور نمونۂ عمل الگ، یعنی نظری طور پر اصولی ہدایات بھی اور عملی طور پر نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا اسوۂ حسنہ بھی، ہر ایک بات کہی ہی نہیں گئی، بلکہ کر کے بھی دکھلائی گئی ہے۔

جامعیتِ احکام

انسانی زندگی کے ہر کھلے اور چھپے گوشے کے متعلق مفصل ہدایت کا ایک قانونی اور عملی پروگرام دینا صرف اسلام ہی کی خصوصیت ہے، چنانچہ انسانی زندگی کے اصولاً تین شعبے ہیں، تعلق مع اللہ، تعلق مع الخلق، تعلق مع النفس۔ ان کے سوا کوئی چوتھا شعبہ نہیں۔ اسلام نے ان تینوں شعبوں کی مکمل تعلیم دی ہے۔

تعلق مع اللہ

تعلق مع اللہ کے سلسلہ میں سب سے پہلی چیز مبدأ اور معاد پہچاننا ہے کہ ہم کہاں سے آئے ہیں اور بالآخر کہاں چلے جائیں گے۔ یعنی ہماری بدایت ونہایت اور ابتداء اور انتہاء کا مرجع کون ہے۔ سو اسلام نے تعلیم دی کہ تمہاری ابتداء وانتہاء کا مرکز ایک ہی ذات ہے، ایک ہی سے تمہاری یہ ساری کثرتیں نمایاں ہوئی ہیں اور اسی ایک کی طرف بالآخر سمٹ جائیں گی۔ اس تعلیم کا قدرتی نتیجہ توحید نکلتی تھی کہ انسان ہر ہر لمحہ اسی واحد ویکتا مرکز کی طرف رجوع رکھے، اسی کو پکارے، اسی سے مانگے، اسی کے سامنے جھکے اور اسی سے ہر آن لو رکھے۔ اسی تصور اور عقیدہ سے عبادت کا آغاز ہوتا ہے اور یہ کہ عبادت سے کوئی لمحہ خالی نہ رہنا چاہئے۔ سوتے جاگتے، چلتے پھرتے، کھاتے پیتے، ملتے جلتے، اٹھتے بیٹھتے، آدمی ہر وقت شغل مع اللہ میں منہمک رہے۔

اس نقطہ پر پہنچ کر دوسرے مذاہب نے رہبانیت اور انقطاع کی تعلیم دی کہ آدمی سارے عالم

سے ہٹ کر چوبیس گھنٹے خدا کے دھیان میں رہے، کیونکہ بغیر انقطاعِ تعلقات اور دنیا کے ترکِ کلی کے یہ تعلق استوار نہیں ہوسکتا، ورنہ درصورتِ تعلقات ہمیشہ عبادت میں یہی تعلقات حارج اور مخل رہیں گے، اس لئے مذاہبِ غیر میں ترکِ تعلقات اور ترکِ لذات ایک اساسی چیز قرار پا گئی جس کا جامع عنوان رہبانیت ہے، لیکن اسلام نے انسانی قویٰ اور مصالح کو سامنے رکھ کر اپنا سب سے پہلا اصول ترکِ رہبانیت قرار دیا اور تمام تعلقات اور لذات کے ہجوم میں رکھ کر انسان کو چوبیس گھنٹے مصروفِ عبادت رہنے کا طریقہ سکھلایا، اس نے عبادت کی کنجی اور مفتاح تو فرائض کو قرار دیا، دن رات میں پانچ نمازیں، سال میں ایک ماہ کے روزے، عمر میں ایک دفعہ کا حج اور سال وار زکوٰۃ بشرطِ غنا، پھر ان سب فرض عبادتوں کے ساتھ ہر نوع میں نفلی عبادتیں بتلائیں۔

یہی ہے صلوٰۃِ نافلہ مگر موقتہ جیسے اشراق، چاشت، اوّابین، تہجد وغیرہ، یا روزوں میں صیامِ نافلہ، موقتہ جیسے عاشوراء، صوم وسطِ شعبان یا صیامِ بیض وغیرہ یا صدقات کے سلسلہ میں صدقاتِ نافلہ، اور ایسے ہی حج نفلی اور عمرہ وغیرہ۔ پھر جو اوقات بچیں جس میں انسان طبعی اشغال میں مصروف رہتا ہے تو قطعاً ان اشغال کو روکا نہیں گیا، ہاں ان کا بدرقہ بتلا کر انہیں طاعت وعبادت بنا دیا گیا ہے۔ ہر ہر طبعی فعل کے آغاز وانجام پر ایسے اذکار واوراد تلقین کر دیئے گئے کہ وہ طبعی شغل ایک مستقل عبادت اور حمد وشکر اور ثناءِ الٰہی کا ایک مستقل ذریعہ قرار پا گیا ہے۔ چنانچہ یہ اذکارِ متواردہ جن میں حمد وشکر کی انتہا کر دی گئی ہے جو صبح کو سو کر اٹھنے سے شروع ہوتے ہیں، اور شب کو چارپائی پر پڑ جانے اور درمیان شب میں آنکھ کھل جانے تک ختم ہو کر ایک مکمل پروگرام کی حیثیت میں آجاتے ہیں، ہر ہر موقعہ کی دعاء اور تعویذ الگ الگ ہے، جس میں حمد وثنا، تسلیم ورضا، صبر وشکر اور تمام اخلاقِ حمیدہ تازہ ہوتے ہیں۔

سو کر اٹھو تو یہ پڑھو، استنجا کو جاؤ تو یہ پڑھو، پاخانہ سے باہر آؤ تو یہ پڑھو، وضو کرنے بیٹھو تو یہ پڑھو، وضو سے فارغ ہو تو یہ پڑھو، گھر سے باہر نکلو تو یہ پڑھو، مسجد کا رخ کرو تو یہ پڑھو، باہر نکلو تو یہ پڑھو، دوستوں سے مصافحہ کرو تو یہ پڑھو، سورج نکلے تو یہ پڑھو، غروب ہو تو یہ پڑھو، بستر پر قدم رکھو تو یہ پڑھو، غرض حیاتِ انسانی کا کوئی زمانی اور مکانی گوشہ ایسا نہیں چھوڑا جس میں اللہ کی طرف متوجہ نہ کر دیا ہو، سوتے جاگتے ایک ہی دھیان اور ایک ہی تصور قائم رکھا گیا ہے اور اسی میں سرشاری سکھلائی گئی ہے

اور ہر مقام پر حمد وشکر، ذکر وفکر کی تعلیم ہے۔

چونکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی ذہنیتِ پاک حمد وشکر سے لبریز تھی اور اسی کے آثارِ طیبہ یہ حامدانہ اذکار و ادعیہ ہیں، اسی لئے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی مخصوص شان حمد قرار پائی کہ نامِ پاک محمد و احمد ہوا۔ مقام محمود ہوا، لواءِ حمد جھنڈا ہوا، شعارِ آخرت محامدِ حق ہوئے، امت حمدون قرار پائی۔ آغاز کتاب الحمدللہ سے ہوا، آپ پر پہلی وحی الحمد ہوئی، جو فطرۃ کے بعد کی ہے۔

اس سے اسلام کی عملی توحید واضح ہوتی ہے کہ جس طرح اعتقادی توحید مکمل تھی کہ کسی ایک لمحہ بھی نافع وضار کسی کو مت کہو ایسے ہی عملاً بھی ہر لمحہ زبان وقلب اور جوارح سے اسی ایک کی طرف جھکایا کہ ہر موقع پر ایک ہی کو پکارو اور اسی ایک کو یاد کرو۔

غرض اسلامی عبادات رسوم نہیں ہیں کہ وقت آیا تو کچھ گنگنا لئے، گا لئے کوئی بھجن یا ٹھمری پڑھ لی، دوہے پڑھ لئے، یا گھنٹیاں بجالیں، یا پپیاں اور نے نوازی کر لی۔ یا کچھ عود وغیرہ سلگا لیا، یا گھی اور لوبان وغیرہ جلا لیا، نہیں! بلکہ قلباً وقالباً اور رجاناً ایک ایک لمحہ انسان کو رجوع الی اللہ میں لگایا گیا ہے، جو اصل عبادت ہے۔

بہر حال اس سے تعلق مع اللہ کی تفصیل کھلتی ہے، جس کا حاصل یہ ہوتا ہے کہ اللہ کے ساتھ انسان کے دو واسطے ہیں ایک اعتقاد اور ایک عمل، اور دونوں کی بنیاد توحید ہے۔ اعتقاد میں ہر کمال کا مالک اور ہر اچھی صفت کا منبع صرف ایک ذات کو سمجھو اور جہاں بھی کوئی ذرہ کمال کا نظر آئے اسے پرتوِ حق سمجھو اور یقین سے باور کرو کہ کسی میں بھی کوئی کمال نہیں بجز اس کی ذات کے۔ جب وہ ذات وجود کی مالک ہے تو ہر وجودی کمال کی بھی مالک ہے اور جب کہ وہ عدم سے پاک ہے تو ہر عدمی نقص وعیب سے بری ہے۔ **الخير كله منك واليك والشر ليس اليك۔**

اعتقاد کی اس توحید خالص سے عمل کی توحید پیدا ہوتی ہے کہ زبان وقلب اور جوارح سے پھر اسی ایک کی طرف جھکو، اسی کے گن گاؤ، اسی کی ثناء وصفت کرو، اسی کی حمد وثناء میں مصروف رہو۔ خیال وفکر، قول وعمل اور حرکت وسکون صرف اسی کے لئے وقف ہو تو اس سے عباداتِ خالصہ کی بنیاد پڑی جس کے لئے فرائض ونوافل رکھے گئے اور پھر زندگی کی نقل وحرکت کو واسطہ یا بلا واسطہ عبادت بنا کر

انسان کی پوری زندگی کو تعلق مع اللہ سے مربوط کر دیا گیا۔

تعلق مع الخلق

تعلق مع الخلق کے سلسلہ میں حقوق العباد آتے ہیں اور ان کی ادائیگی کے سلسلہ میں تمام معاملات آتے ہیں۔ ان معاملات کو مستقلاً اسلام نے ایک مکمل پروگرام کی صورت میں پیش کیا ہے جس میں خانگی، قبائلی، شہری، اور قومی ہمہ قسم کے معاملات کی مستقل اور مکمل ہدایتیں ملتی ہیں۔ خانگی سلسلہ میں ماں باپ کے حقوق، ان کی اطاعت اور اطاعت کے حدود و شروط، ازدواجی حقوق، شوہر کا مرتبہ اور بیوی کا منصب، ازدواجی تعلقات کی خوشگواری کے وسائل و ذرائع، اسبابِ نااتفاقی کا سدِباب اور اس کے طریق، ناچاقی پیدا ہو جانے پر خلع طلاق وغیرہ کے معاملات اور پھر ان کی حدود، اولاد کی تربیت اور اس کے حقوق، اولاد کے واجبات، گھر کی بود و باش، گھر کی صفائی ستھرائی، کپڑوں کی صفائی اور تجمل، عطریات اور خوشبو کا استعمال وغیرہ وغیرہ۔

آگے قبائلی اور خاندانی زندگی میں صلۂ رحم، عزیز و اقارب کی ہمدردی، شادی اور غمی کے طریقے، زیارتِ اخوان، ہدایا و تحائف، باہمی بے تکلفی اور ایک دوسرے کے گھر آمد و رفت، کن گھروں میں بلا تکلف بلا دعوت خود جا کر کھا پی سکتے ہیں، کن میں دعوت کے بعد کھا سکتے ہیں۔ باہمی حیاء و عفت، حجاب و ستر، عورتوں اور مردوں کے میل جول کی حدود، مصافحہ معانقہ اور اس پر وعدۂ مغفرت، ہدایا دینا، اجابتِ داعی، ضیافتِ مہمان اور اس کے آداب و ثمرات، کہ مہمان گھر سے باہر جائے تو میزبان کو اطلاع دے تا کہ اسے الجھن نہ ہو، انتظار نہ رہے۔ قیادتِ اعمیٰ شفقت علی الخلق۔

اس سے آگے بڑھ کر شہری معاملات، دوستوں کے ساتھ معاملات، دشمنوں کے ساتھ معاملات اور ان کے حدود، حب اور بغض کے مواقع اور حدود اور ان کا اعتدال، مجالس مذاکرہ، مجلس تفریحات۔ اس سے آگے گذر کر قومی اور سیاسی معاملات، سیاسیات کی رفتارِ جہاد، اعلاءِ کلمۃ اللہ، رحمتِ باہمی اور شدت بہ دشمنانِ حق، خلافت و سلطنت، منصبِ خلافت، راعی و رعایا کے حقوق، آزادیٔ رائے اور تقید بالحق۔

غرض قانونِ معاشرت ایک ایسے فطری اور مکمل طریق پر اسلام نے مرتب کر کے پیش کیا ہے کہ دوسرے مذاہب میں اس کی نظیر نہیں ملتی، یا تو مذاہب قانونِ معاشرت سے خالی ہیں یا کچھ رکھتے ہیں تو ناتمام اس لئے معاملات کے سلسلہ میں اپنے قانون کو اسمبلی کے بلوں اور مسوّدوں کے ذریعہ سے مکمل کر رہے ہیں، اور موادِ تکمیل بجز اسلام کے اور کہیں سے انہیں ہاتھ نہیں لگ رہا ہے۔

تعلق مع النفس

اس سلسلہ میں تہذیبِ نفس واخلاق اور ریاضت ومجاہدات کا باب آتا ہے لیکن رہبانیت کو قطع کر کے اور نشاط باقی رکھ کر جسد کا حق، عین کا حق، اہل کا حق، قائم رکھ کر مجاہدہ کرایا ہے۔ اس نے مجاہدہ کی بنیاد قرار دی **لَا يُكَلِّفُ اللّٰهُ نَفْسًا اِلَّا وُسْعَهَا** کو۔ حضرت ام سلمہ نے ہاتھ کے سہارے کے لئے مسجد میں رسی باندھی کہ جب عبادت کرتے کرتے تھک جائیں تو اس سے سہارا لیں، آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے پسند نہ فرمایا۔ تین صحابیوں نے ترکِ انتفاعات ولذات کا عہد کیا ایک نے ترکِ نوم کا، ایک نے ترکِ شہوات کا، ایک نے ترکِ افطار کا، تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے پسند نہیں فرمایا۔ آپ نے فرمایا:

لا تشددوا فیشد اللّٰہ علیکم .

یعنی اپنے اوپر سختی مت کرو ورنہ اللہ تعالیٰ کی طرف سے تم پر سختی ہی ڈال دی جائیگی۔

تفریحات ومزاح کی اجازت دی، آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے خود مزاح فرمایا مگر **من غیر حیل ولا فحش** جیسے فرمایا **لا تدخل الجنۃ عجوزًا** ۔ حضرت زہرا رضی اللہ عنہا کو فرما دیا کہ غلام بکتا ہے کوئی خریدار ہے؟ اور یہ اس لئے تھا کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی ہیبتِ حقہ کے سبب سے کوئی آپؐ سے کلام نہ کر سکتا، اگر آپ اس قسم کی بے تکلفی نہ فرماتے، سکوت اور کلام کے آداب بتلائے کہ کب بولو، کب چپ رہو۔ کتنا بولو، کتنا چپ رہو۔ نعمتوں سے منتفع ہونے کی اجازت دی:

ان اللّٰہ یحب ان یری اثر نعمتہ علٰی عبدہ .

یعنی اللہ تعالیٰ اپنی دی ہوئی نعمت کا اثر اپنے بندہ کے اوپر دیکھنا پسند کرتا ہے۔

لباس کھانے پینے کے ضابطے بتائے، اور حدود قائم کیں، جن میں بے تکلفی کی رعایت رکھی

گئی، اور مبالغوں سے روکا گیا: **لا تفعلوا فی دینکم** اور **وما انت من المتکلفین** سے انہیں امور کی طرف رہنمائی کی گئی ہے۔

سفر سے طبائع میں تجدد ِنشاط اور تجربہ پیدا ہوتا ہے تو امر کیا: **سیروا فی الارض۔**

دوست احباب جمع ہو کر کبھی کھانا پینا کرتے ہیں، جس سے طبائع کو سرور وفرحت حاصل ہوتا ہے تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم کھانے پینے کی چیز آنے پر احباب کو جمع فرما لیتے، تمام حلال چیزوں سے انتفاعات اور حرام سے اندفاعات کے راستے کھول دیئے، معمولی معمولی جزئیات میں شفقت آمیز تعلیم دی گئی، مکھی کھانے میں گر جائے تو **فامقلوہ ثم انقلوہ** فرمایا تاکہ مکھی کے پر کے زہر کا مداوا ہو جائے۔ سوراخ میں پیشاب کرنے کی ممانعت کی کہ کوئی جانور نہ ستائے، کھانے پینے میں اسراف کی ممانعت فرمائی کہ بدہضمی نہ ہو، مرض اور مصیبت کی دعاء مانگنے کی ممانعت فرمائی کہ یہ جسمانی ضرر اور روحانی طور پر ادعاءِ تحمّل ہے۔

اس جامعیت کو دیکھ کر آج کے دور کے منصف غیر مسلم بھی آخر کار اس کی جامعیت کے اقرار سے گریز نہیں کر سکے۔ ڈاکٹر گستاؤلی بان ایک فرانسیسی مؤرخ نے جس نے اسلامی تمدن پر ایک محققانہ کتاب ’’تمدنِ عرب‘‘ لکھی ہے، وہ اس میں اقرار کرتا ہے کہ اسلام نے کسی حالت میں بھی اپنے پیروؤں کو مایوسی اور تشنگی میں نہیں چھوڑا۔ کیسی ہی گری سے گری حالت ہو مگر وہ اسی حالت میں اپنے ماننے والوں کو آکر تسلی دیتا ہے اور بے کس نہیں چھوڑتا۔ اسلام اس کو ایسی تسلی دیتا ہے کہ وہ نہ صرف سنبھل ہی جاتا ہے بلکہ اپنی اسی حالت پر قانع، راضی اور مطمئن ہو جاتا ہے۔ گویا مومن کی ہر حالت کو خوش گوار اور ذریعۂ قربِ الٰہی بنا دیا ہے۔

مثلاً امراء کو انفاقِ مال کے فضائل بتائے فرمایا:

من انفق زوجین من شیٔ من الاشیاء فی سبیل اللّٰہ دعی من ابواب الجنۃ وللجنۃ ابواب فمن کان من اھل الصلوٰۃ دعی من باب الصلوٰۃ ......الٰی آخر الحدیث (مشکوٰۃ ص ۱۶۷)

یعنی جو اللہ کے راستے میں کسی چیز کا جوڑا خرچ کرے گا تو اسے جنت کے کئی دروازوں سے بلایا

جائے گا، اور جنت کے مختلف ابواب ہیں۔ پس جو اہل صلوٰۃ میں سے ہوگا اس کو بابِ صلوٰۃ سے آواز دی جائے گی......الخ

تو غرباء کے دل شکستہ ہونے کا بھی خیال رہا کہ وہ بغیر انفاقِ مال کیسے یہ فضائل حاصل کریں، اسلام نے انہیں تسلی دی اولاً فرمایا گیا:

اللّٰھم احینی مسلمًا وامتنی مسلمًا واحشرنی فی زمرۃ المساکین .

یا اللہ مجھے اسلام پر زندہ رکھ اور اسلام ہی پر موت دے اور قیامت کے دن مساکین کے زمرہ میں میرا حشر فرما۔

یہ ایسا ہی ہے جیسا کہ مہاجرین کو جب کچھ مال تقسیم کیا گیا اور انصار کے دل میں خیال گذرا تو آپ نے فرمایا کیا تم اس پر راضی نہیں ہو کہ لوگ مال و دولت لے کر گھر میں گھسیں اور تم اللہ و رسول کو لے کر گھر میں داخل ہو۔ تو سب نے کہا حسبنا۔ اور غرباء پانچ سو سال پہلے امراء سے جنت میں داخل ہو جائیں گے، غرباء کی تسبیح وتہلیل امراء کے انفاق کے برابر فرما دی، تندرستوں کو فرمایا کہ تندرستی کے ذریعہ اعمال کر و فضائل ملیں گے، تندرستی خود ایک نعمت ہے۔ اسکے نہ ہونے اور بیماری کی حالت میں مریض دل شکستہ ہوتا تو فرمایا مرض فی الحقیقت مریض کے گناہوں کا کفارہ ہے، جس سے تزکیہ ہوتا ہے۔ فرمایا:

عن جابر مرفوعًا علیٰ کل مسلم صدقۃ قالوا فان لم یجد قال فلیعمل بیدیہ فینفع نفسہ ویتصدق قالوا فان لم یستطع اولم یفعل قال فیعین والحاجۃ الملھوف (ای المظلوم والمتحیر فی امرہ) قالوا فان لم یفعلہ قال فیأمر بالخیر قالوا افان لم یفعل قال فیمسک عن الشر فانہ لہ صد قۃ.

یعنی ہر مسلم پر صدقہ ہے۔ صحابہ نے عرض کیا کہ یارسول اللہ! اگر کسی میں صدقہ کرنے کی وسعت نہ ہو؟ فرمایا کہ اس کو چاہئے کہ وہ اپنے دستِ محنت سے کام لے، اپنی ذات پر بھی خرچ کرے اور صدقہ بھی کرے۔ عرض کیا کہ اگر وہ اس کی استطاعت نہ رکھتا ہو؟ فرمایا کہ وہ کسی ضرورت مند کی ضرورت پوری کرنے میں اس کی مدد کرے اور اسی طرح کسی پریشان حال کی پریشانی دور کرنے میں اس کا تعاون کرے۔ صحابہ نے عرض کیا کہ اگر کوئی ایسا نہ کر سکے؟ فرمایا کہ اس کو چاہئے کہ اچھے کاموں کا حکم کرے۔ عرض کیا کہ اگر

کوئی اس سے محروم رہے؟ فرمایا تو اس کو چاہئے کہ وہ برائی سے اپنے آپ کو روک لے یہی اس کے لئے صدقہ ہے۔

فرمایا:

علٰی کل سلامٰی من الانسان صدقة کل یوم تطلع فیه الشمس یعدل بین اثنین صدقة ویعین الرجل علٰی دابته فیحمل علیها اویرفع علیها متاعه صدقة، والکلمة الطیبة صد قة و کل خطوة یخطوها الی الصلوٰة صدقة واماطة الاذیٰ عن الطریق صد قة ویجزی من ذلك ر کعتان یر کعها من الضحٰی.

یعنی مسلمان کا ہر عمل صدقہ ہے۔ وہ اگر کسی انسان کو اس کی سواری پر سوار ہونے میں مدد کر دے، یا اس کا سامان اٹھا کر سواری پر رکھ دے، یا کوئی اچھی بات بتا دے، اسی طرح نماز کی طرف اٹھنے والا اس کا ہر قدم، اسی طرح راستے میں سے کسی تکلیف دہ چیز کا ہٹانا، یہ سب چیزیں صدقہ ہیں۔ اوران سب چیزوں کی کفایت کرنے والی چیز چاشت کی نماز ہے۔

بادشاہ کو عدل میں ظلِ عرش کا وعدہ دیا اور دل شکستہ مسکین اور بے مایہ کو کہا کہ **انا عند المنکسرة قلوبهم** یعنی تو بادشاہ پر رشک کرتا ہے تیرے گھر تو بادشاہوں کا بادشاہ قیام پذیر ہے۔ پھر تجھ سے زیادہ کون بادشاہ ہے؟ پھر فرمایا کہ اے بنی آدم! میں مریض ہوا اور تو نے میری عیادت نہ کی، اس سے قرب وتوجہِ تام ظاہر فرمائی گئی مریض کے ساتھ اور نزولِ رحمت جس میں عیادت کنندہ کو بھی حصہ ملتا ہے۔ ماں باپ والوں سے کہا کہ جنت ماں باپ کے قدموں کے نیچے ہے کما لو۔ یتیم دلگیر ہوا کہ میرے باپ کہاں جو میں یہ فضیلت کماؤں تو یتیم سے کہا کہ تیرا سہارا اور والی میں ہوں، اور فرمایا کہ یتیم کے سر پر ہاتھ رکھنے والا اتنی ہی نیکیوں کا مستحق ہے جس قدر کہ بال ہاتھ کے نیچے آ جائیں۔

غرض ہر ایک کو اس کے حال میں وہ راہ دکھائی کہ وہ دوسرے سے مستغنی ہو کر اپنے ہی حال میں مست اور خوش ہے اور اپنے مقصدِ خلقت کو ادا کرتا ہے۔ جس کے نیک وارث ہوئے سے بشارت دی کہ وہ اس کے لئے صدقۂ جاریہ ہے، دنیا میں اس کا قرض ادا کرے گا، ایصالِ ثواب کرے گا۔ لاوارث کو دلگیری ہوئی تو فرمایا:

انا وارث من لا وارث لهٗ ان كان عليه دين فعليّ

جس کا کوئی وارث نہیں اس کا وارث میں ہوں۔ اگر اس پر کسی کا حق ہے (اور اسکی ادا کرنے کی نیت تھی) تو اس کا ذمہ میرا ہے۔

مرنا بھی نعمت فرمایا:

تحفة المؤمن الموتاور الموت جسريصل الحبيب الى الحبيب.

یعنی موت تو مومن کے لئے تحفہ ہے۔-اور- موت تو ایک پل ہے جو ایک دوست کو دوسرے حبیب سے ملا دیتا ہے۔

پھر اس کے نعمت ہونے میں پڑ کر زندگی کو بھی برا نہ کہئے کہ زندگی بھی نعمت ہے کہ عملِ صالح کا ذریعہ ہے۔ فرمایا کہ کوئی موت کی تمنا نہ کرے، بلکہ سوال کرے صلاح کا اور عمر فی الاسلام کو غنیمت سمجھے، صحت بھی نعمت ہے کہ ذریعۂ عمل ہے اور مرض بھی نعمت ہے کہ کفارۂ سیئات ہے۔ اطمینان وبشاشت بھی نعمت ہے کہ معینِ طاعت ہے اور غم وخوف بھی نعمت ہے کہ ذریعۂ رجوع الی اللہ ہے۔ علم بھی نعمت ہے کہ ذریعہ انکشاف ہے اور امیّت نعمت ہے کہ قیامت میں مسئولیت میں تدقیق نہ ہوگی بلکہ سرسری سوال ہو کر مغفرت کر دی جائے گی، دولت بھی نعمت ہے کہ ذریعۂ تزکیۂ نفس ہے اور ناداری بھی نعمت ہے کہ آفات سے بچاؤ کا ذریعہ ہے۔ بادشاہت بھی نعمت ہے کہ ذریعہ خدمتِ خلق ہے اور گدائی بھی نعمت ہے کہ ذریعۂ دل شکستگی ہے اور ذریعہ **تخلی للعبادة** ہے۔ غرض:

گر بعلم آئیم ما الوانِ اوست — در بہ جہل آئیم ما زندانِ اوست

گر بخواب آئیم مستانِ ویئم — ور بہ بیداری بہ دستانِ ویئم

گر چنیں بنماید و گر ضد ایں — جز کہ حیرانی نہ باشد کارِ دیں

بگوش گل چہ سخن گفتہ کہ خنداں است — بہ عندلیب چہ فرمودہ کہ نالاں ست

عجبًا لامر المؤمن ان اصابه خير حمد الله وشكر، وان اصابه مصيبة حمد اللّٰه وصبر. فالمؤمن يوجر فى كل امره حتى فى اللقمة يرفعها الى فيّ امرأته حتىٰ فى مباشرتها (مشكوٰة ص ۱۵۱۔ باب البكاء على الميت)

یعنی مومن کا بھی عجیب معاملہ ہے کہ اگر اس کو کوئی خیر پہنچتی ہے تو وہ اللہ کی حمد وثنا اور شکر کرتا ہے، اور اگر اسے کوئی پریشانی اور برائی سے سابقہ پڑتا ہے تو اللہ کی تعریف کرتا ہے اور اس پر صبر کرتا ہے۔ پس مومن تو ہر حال میں (اپنے ہر کام میں) اجر کا حقدار بنتا ہے یہاں تک کہ اگر وہ اپنی بیوی کے منہ میں لقمہ بھی دیتا ہے یا اس کے ساتھ مباشرت بھی کرتا ہے تب بھی وہ اجر سے محروم نہیں رہتا۔

غرض خلوت وجلوت اور عادت وعبادت کا کوئی گوشہ نہیں جس کے بارے میں مکمل اصولی اور فروعی روشنی اسلام نے پیش نہ کی ہو، اور اپنی جامعیتِ ہدایات کا ثبوت نہ دیا ہو، حتیٰ کہ یہ اسلام کی جامعیت ہی اسلام کے حق میں مخالفینِ اسلام کا طعنہ ہو گیا۔

عن سلمان قال قال بعض المشر کین وھو یستھزئ انی لاری صاحبکم یعلّمکم کل شئ حتی الخراء ۃ قلت اجل امرَنا ان لا نستقبل القبلۃ ولا نستنجی بایماننا ولا نکتفی بثلا ثۃ احجار لیس فیھا رجیع ولا عظم . رواہ المسلم (مشکوٰۃ ص۴۴)

حضرت سلمان فارسی رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ بعض مشرکین سے ازراہِ تمسخر مجھ سے کہا کہ تمہارے نبی تم کو ہر چیز کی تعلیم دیتے ہیں؟ یہاں تک کہ بیت الخلاء میں جانے کی بھی؟ حضرت سلمان فارسی رضی اللہ عنہ نے فرمایا بے شک وہ ہمیں ہر چیز کی تعلیم دیتے ہیں۔ بیت الخلاء کے آداب بھی ہمیں تعلیم کئے گئے ہیں کہ ہم اس حالت میں قبلہ رو نہ ہوں، دائیں ہاتھ سے استنجا نہ کریں، تین ڈھیلوں پر اکتفاء نہ کریں، یعنی اگر ضرورت ہو تو زیادہ استعمال کریں، اسی طرح کوئلے اور ہڈیوں سے استنجا نہ کریں۔

جامعیتِ احکام

یہیں سے جامعیتِ نفسِ احکام کا پتہ بھی چلتا ہے کہ اسلام کا ہر ہر حکم اپنے موضوع کی ہر ہر جانب و پہلو پر حاوی ہے اور اپنے اندر تمام وکمال رکھتا ہے۔ اسی جزئی کو لے لو اور اسلام کی برکاتِ جامعیت کے ماتحت سلمان فارسیؓ کے اس اثر ہی کی جامعیت کو دیکھ لو، جو باب الطہارت کے ایک چھوٹے سے جزئیہ استنجاء کے متعلق ہے اور غور کر لو تو خود اس ایک جزئیہ میں کس قدر جامعیت پنہاں ہے۔ آیات واحکامات تو بجائے خود ہیں، چنانچہ عدمِ استقبال میں عظمتِ بیت ہے یعنی ادائے حقوقِ

رب ہے۔ عدمِ استنجاء بالاَیمان میں شائستگیٔ نفس ہے کہ عضوِ شریف و رذیل میں تمیز قائم رہے، یعنی ادائے حقوقِ نفس ہے، عدمِ اکتفا میں مبالغہ فی التطہیر ہے یہ ادائے حقوقِ روح ہے، عدمِ استعمالِ رجیع و عظم میں کائنات کے ساتھ عدل ہے یعنی ادائے حقوقِ خلق ہے کہ یہ کھانا ہے جنات کا، اس کی تلویث سے بچنا ہے۔

پس ایک ذرا سے جزئیہ میں حقوقِ رب، حقوقِ نفس، حقوقِ خلق اور حقوقِ روح چاروں سکھلائے گئے جو حاصل ہے تمام شرائع کا۔ پس جس اسلام کے ایک ایک جزئیہ میں شریعت کے سارے مقاصد پورے کر دیئے گئے ہوں، اس کی شریعت کا خود اندازہ کرلو۔

پس ایک چھوٹی سی جزئی کس قدر عظیم حقوق کی حامل ہے اور ایک معمولی سی خصلتِ نبوی کس قدر نورِ ظاہر و باطن کی جامع ہے۔ یہ باب طہارت کی ایک ہلکی سی جزئی ہے، احکامِ طہارت کو اٹھا کر دیکھئے تو حضرت خاتم الانبیاء کے علوم و کمالات ظاہر ہوتے ہیں کہ وہ کہاں پہنچے ہیں۔

چنانچہ وضوء کی حقیقت پر غور کیا جائے تو فی الحقیقت تمام بدن اور روح کا غسل ہے، کیونکہ اس سے ظاہراً تو منشاءِ ادراک اور مظاہرِ اعمالِ اعضاء کی تطہیر ہے اور فی الحقیقت قوتِ علمیہ اور عملیہ کی تطہیر ہے جو خلاصہ ہے روحانیت کا۔ یہ ایک حال ہے انسان کا، تمام احوال کو اسی طرح سمجھ لیجئے۔ گویا حضرت سلمانؓ نے اسی ایک جواب میں اسلام کی جامعیت پر روشنی ڈال دی اور ایک مشرک نے جو جزئیہ بطور استہزاء کے اٹھایا تھا انہوں نے جواب میں صرف اسی ایک جزئیہ کا جواب نہیں دیا بلکہ پورے دین کی نوعیت ظاہر کر کے اس کے عام شبہات کا سدِ باب کر دیا۔

بہر حال جامعیت دشمنوں کو بھی مسلم تھی، چنانچہ اسلام جامعِ عبادات، عادات، معاشرت، اخلاق پر حاوی ہے، عموماً مذاہب میں تعلق بین الخلق والخالق کا دائرہ مذہب کا دائرہ تھا لیکن اسلام کی جامعیت نے اسے تعلق مع الخلق اور تعلق مع النفس تک وسیع کر دیا۔ عاداتِ طبعیہ ہی کو دیکھ لیجئے مثلاً سونے کے بارے میں جو محض ایک طبعی فعل ہے ایسی ہدایات دیں کہ وہ شرعی بن گیا۔ سونے میں چار ہی صورتیں ہیں، چت لیٹنا، اوندھا لیٹنا، ایک پہلو پر لیٹنا، دایاں، بایاں۔ دائیں پہلو کو اختیار کیا کہ وہ نافع تھا بہ لحاظِ آخرت بھی اور دنیا بھی۔ آخرت کے لئے تو بحیثیت اتباعِ سنتِ نبوی نیز اس لئے

کہ فکر کے ساتھ نیند آئے تا کہ اٹھنے میں کسل راہ نہ پائے، کیونکہ دائیں کروٹ پر قلب معلق رہتا ہے جس سے چوکنّا نیند آتی ہے، یہ تو سونے کے بارے میں حسی طور پر نفس کے مکائد و مضار کا علاج تھا، اس کے بعد سونے کے بارے میں شیطانی مکائد اوران کے علاج کے پہلوا لگ واشگاف فرمائے کہ جب تم پڑ کر سوتے ہو تو تمہارا جدّی دشمن شیطان بھی اس حالت میں تمہارے لئے تدبیر کرتا ہے کہ طاعتِ حق سے غافل ہو جاؤ، جیسا کہ تمہارا نفس کرتا تھا، اور وہ یہ کہ سونے والا اطاعت اور عبادت کے لئے جب ہی اٹھ سکتا ہے جب دماغ میں فکر لے کر سوئے کہ اسے اٹھنا ہے، ورنہ بے فکری سے سوئے گا تو خدا چاہے گیارہ بجے تک بھی آنکھ نہیں کھل سکتی۔ ہاں فکر لے کر سوئے گا تو خواہ تین بجے رات کو ہی سوئے جب بھی معمول کے وقت آنکھ کھلے گی۔

شیطان چاہتا ہے کہ اس فکر کو زائل کر دے، اور ایسے اثرات پہنچائے کہ فکر دماغ سے نکل جائے اس کے لئے دو تدبیریں کرتا ہے ایک رات گزارتا ہے خیشوم میں کہ یہ ایصالِ اثرات کا راستہ ہے حسًّا بھی، چنانچہ گھی اور دوا اسی راستہ سے چڑھاتے ہیں، ادھر گدی پر تین گرہیں لگاتا ہے جو قوتِ حافظہ کی جگہ ہے تا کہ انسان سب بھول بھال جائے اور بے فکری سے پڑ کر سوئے اور ادھر مستقل پڑاؤ یسارِ قلب میں ڈال ہی رکھا ہے شریعت نے دعا اور عمل سے اس کا معالجہ کیا، سوتے وقت کی دعائیں بتائیں تا کہ خاتمہ اچھا ہو، اور شیطان کا ارادہ مضمحل ہو اور پھر اٹھتے وقت کی دعا اور استغفار بتایا کہ یہ اثر بالکل جاتا رہے۔ پھر سوتے وقت شیطان کے بیرونی مکائد پر اطلاع دی کہ برتن کھلے مت چھوڑو کہ اس میں آثارِ فتن و امرض گھس جاتے ہیں، جو صحت پر اثر ڈالتے ہیں۔

آج حفظانِ صحت کے ہزاروں محکمے اور علاج ہیں، لیکن صحتیں بگڑتی چلی جاتی ہیں کسی نوجوان کے چہرے پر آج شگفتگی اور تازگی نظر نہیں آتی، مرض آجاتا ہے تو جانے کا نام نہیں لیتا، گویا طبائع اتنی کمزور ہو گئی ہیں کہ مدافعت پوری نہیں کرسکتیں۔ آخر کیا سبب ہے جب کہ مدافعت کے تمام اسبابِ حسی جمع شدہ ہیں۔ غور کرو کہ کہیں باطنی اسبابِ مرض امراض پیدا نہ کر رہے ہوں، جب ظاہری شریعت کے علم کی کسی کو خبر ہی نہیں شریعت سے جہلاء تو یوں غافل کہ علم نہیں، جنہیں چار حرف آتے ہیں وہ شریعت میں گھستے بھی ہیں تو جویائے عمل کی حیثیت سے نہیں، بلکہ متجسّسانہ اور معترضانہ۔

شریعت کا امتحان لینے کے لئے کہ فلاں مسئلہ سمجھ میں نہیں آتا فلاں نہیں آتا، تو وہ جاہلوں سے پرے جاہل ہیں کہ جہلِ مرکب میں مبتلا ہیں۔

پس ان اسبابِ باطنہ کا علم ہو تو کیوں کر ہو، دنیوی حیثیت سے چوکنا سونا اور کم سونا یعنی نوم میں افراط نہ کرنا صحت کیلئے بھی مفید ہے جیسا کہ زیادہ سونا مضر صحت ہے۔ کھانے کے بارے میں کھانے کی ہیئت، ابتداء وانتہا، نعمتوں کی مقدار، کھانے کی مقدار، کھانے کی انواع، پھر حلال وحرام کے تمام پہلوؤں پر تفصیلی بحث ہے، کھانے میں شیطان داخل ہوتا ہے، بائیں ہاتھ سے کھانے میں، بیچ میں سے کھانے میں۔ جیسے بعضوں کی عادت ہے کہ بائیں ہاتھ سے پانی پیتے ہیں محض شیطانی فعل ہے، لباس کے بارے میں انواعِ پارچہ، ہیئتِ لباس جیسے لباسِ سر، لباسِ بدن، ٹوپی جوتہ وغیرہ سب پر تفصیلی روشنی ڈالی گئی ہے، اور کوئی شق نہیں چھوڑی گئی، زیادہ موٹا زیادہ باریک، لباسِ شہرت، پھر شیطانی روح کو اس میں سے نکال پھینکنے کی صورت بتائی کہ: **اطردوا ثیابکم ترد الیها ارواحا**۔

باب طہارت میں عورت بحالتِ حیض نہ اچھوت ہوتی ہے کہ مواکلت ومشاربت بھی ناجائز ہو، نہ ایسی مقبول ہوتی ہے کہ مجامعت بھی جائز، بلکہ دونوں پہلوؤں کی رعایت ہے۔ **اصنعوا کل شئ الا النکاح** ۔(یعنی صحبت کے علاوہ دیگر چیزیں جائز ہیں)

باب الانجاس میں نجاست آلود انسان نہ ایسا نجس مانا گیا کہ اب پاکی کی کوئی صورت ہی نہ رہے اور وہ اپنا بدن کاٹے اور نہ ایسا تساہل کیا گیا کہ وہ ناپاکی کی پرواہ کئے بغیر عبادت کرنے لگے، بلکہ تطہیر کی صورت رکھی کہ پانی سے صاف کرے اور پاک ہو کر عبادت کرے۔ اگر کپڑے پر نجاست چوتھائی سے کم رہ بھی جائے تو نماز جائز ہے وغیرہ وغیرہ۔

جامعیتِ منافعِ احکام

احکام کی جامعیت کا یہ عالم ہے کہ دین ودنیا، آجل وعاجل، مادی وروحانی دونوں کے منافع پر حاوی ہیں۔ چنانچہ جو امور دیانات سے متعلق ہیں جیسے عباداتِ خمسہ، ان میں تو بطور خاصیت منافع دنیا شامل ہیں، اور جو امور معاشرت سے متعلق ہیں ان میں فوائدِ آخرت بھی مستور ہیں۔ نماز کے

بارے میں اِنَّ الصَّلٰوۃَ تَنْھٰی عَنِ الْفَحْشَآءِ وَالْمُنْکَرِ ،نمازی آدمی اور بھی کچھ نہیں تو مخلوق ہی کی عار سے تو کھیل تماشوں سے بچے گا، پھر جماعت میں استقامتِ صفوف سے اتحاد پیدا ہوتا ہے استووا تستو قلوبکم ،اور اتحادِ حسن مغائرتِ دنیوی کی روح ہے اور اختلاف ایک عذاب ہے۔

زکوٰۃ سے توازنِ طبقات ہے کیونکہ تؤخذ من اغنیاء ھم وترد الی فقراء ھم (مالداروں سے لے کر ضرورت مندوں کو دیا جائے) ورنہ تنافر بلکہ تعاند قائم ہو جائے جیسا کہ اب قائم ہے اور بے قید سرمایہ داری کی وجہ سے دنیا جہنم زار بھی ہو جاتی ہے۔حج میں تعارفِ باہمی مشرق ومغرب کا میل جول،قومی وحدت، جو تمدن ومعاشرت کی بہترین اساس ہے، اور جس پر تجارتی، سیاسی،اقتصادی تعلقات ہمہ گیر ہو سکتے ہیں۔

روزہ صحت کے لئے ضروری ہے صوموا لصحوا (روزہ رکھو صحت پاؤ گے) فاقہ اور بھوک چھوڑ کر کھانے سے بہتر طباً کوئی علاج نہیں جیسا کہ چار طبیبوں میں ہندی نے ہلیلہ، رومی نے مصطگی، عراقی نے گرم پانی جس سے معدہ دھل جائے اور عربی نے بھوک چھوڑ کر کھانا بتلایا۔شریعت نے یہی بارہ مہینہ بھوک چھوڑ کر کھانے اور ایک مہینہ بھوکا رہنے کا امر کیا۔

صدقات سے تزکیہ کے ساتھ ربطِ باہمی اور حسنِ تعلقات وحسنِ معاشرت ومحبوبیت کی تعلیم دی:

وَلَوْ اَنَّھُمْ اَقَامُوا التَّوْرٰاۃَ وَالْاِنْجِیْلَ وَمَآ اُنْزِلَ اِلَیْھِمْ مِّنْ رَّبِّھِمْ لَاَ کَلُوْا مِنْ فَوْقِھِمْ وَمِنْ تَحْتِ اَرْجُلِھِمْ.

جہاد پر حوصلہ مندی، صحت وقوتِ بدنی، غنائم سے رزق کا اضافہ یعنی مالِ غنیمت جس میں اقسام اقسام کے اموال آتے تھے:

جعل رزقی تحت ظل رمحی برّالوالدین یزید فی العمر.

یعنی فقط روزہ اور زکوٰۃ ہی کی تعلیم نہیں دی گئی جس میں سے مال ولذات کو اپنے سے دور کیا جاتا ہے بلکہ جہاد کی تعلیم بھی دی گئی جس میں مال حاصل ہوتا ہے مگر عزت وشوکت اور خودداری کے ساتھ، گویا مداخل ومخارج دونوں بتلائے، نہ رہبانیت سکھلائی، پھر جو امور خالص طبعیاتی اور معاشرتی تھے، جیسے کھانا پینا، سونا جاگنا، ان میں مفادِ اخروی کی صورتیں پیدا کر دیں جو محض نیت اور ذرا سے دھیان سے حاصل ہو جاتی ہیں، اور کھانا پینا، سونا جاگنا، چلنا پھرنا، جماعِ زوجہ سب عبادت ہو جاتا ہے۔بشرطیکہ نیت صحیح رکھی جائے۔

مثلاً زکوٰۃ سے نفس کا نفع اخروی تو یہ ہے کہ رذیلۂ بخل زائل ہوا، جو مانع تھا قبول عند اللہ میں، کیونکہ اس کا منشاء تھا حبِ دنیا اور حبِ غیر اللہ، اور حبِ غیر کے ساتھ حبِ حق جمع نہیں ہوتی اس لئے وہاں غیر محبّ کو مقبول ہی نہیں کرتے کہ غیرتِ حق مانع ہے۔ پس زکوٰۃ سے یہ نفع تو اخروی ہوا، اور دنیاوی یہ کہ غرباء کو جب امراء کی طرف سے ملا تو قوم کے دو طبقے امیر وغریب باہم مربوط ہوئے، جس سے قوم باہم مربوط ہو کر قوی ہوگئی۔ یہ شخص خود محبوب القلوب بنا، جس سے دنیا میں اس کی عزت وشوکت قائم ہوئی۔ تیسرے دنیا میں محفوظ ہوگیا، کیونکہ وہ غرباء ہی تو اس کے مال کی چوری کرتے، جب انہیں خود مفاد ہو رہا ہے تو وہ قانع ہوگئے اور ان کی قناعت ان کی اخلاقی اصلاح ہے۔

نماز سے تعلق مع النفس کے سلسلہ میں تمرّد گیا تواضع آئی، مع اللہ کے سلسلہ میں قربت قرۃِ عین، زکوٰۃ میں رذیلہ بخل گیا، تعلق مع اللہ بڑھا، خلق سے رابطہ ہوا، اسی طرح تمام احکام میں نفس، خلق، خالق تینوں کے حقوق کی ادئیگی رکھی گئی ہے، پھر منافع میں دنیا وآخرت سب جمع ہیں۔

اسی طرح جہاد کو لیلو کہ اخروی نفع تو یہ ہے کہ لوجہ اللہ آدمی اپنے نفس کو بھی دے ڈالے جو سب سے زیادہ محبوب شئے تھی، کہ بمقابلہ حبِ حق حبِ نفس کو بھی تج دے، تو قربِ حق کیسا نصیب ہوگا، جو اعلیٰ مرتبۂ قبول کی علامت ہے اور دنیوی شوکت واقتدار ہاتھ آیا، غلبہ جیسی نعمت مل گئی جس کے لئے دنیا اپنا عیش وآرام تک کھو دیتی ہے۔ پس جہاد سے دنیا وعقبیٰ دونوں ملیں۔

جیسے کسی بنئے نے کہا تھا کہ ان مسلمانوں کا کیا کہنا ''دنیا میں رہے تو فقیر، مر گئے تو پیر'' ورنہ دوسرے مذاہب کی رہبانیت آمیزی کو دیکھنے سے معلوم ہوتا ہے کہ ان سے صرف ایک چیز ہاتھ لگتی ہے اگر عمل کرو تو آخرت ملتی ہے اور دنیا جاتی ہے اور اگر نہ کرو تو محض دنیا ہی ہے آخرت جاتی ہے، کیوں ان احکام میں تہذیبِ روحانی کی صورت تہذیبِ جسمانی کے ساتھ تجویز کی گئی ہے۔ جوگیوں کا سنیاس دیکھو کہ گرمیوں میں آگ کے بیچ میں تپنا اور مالا جپنا، سردی میں برف پر بیٹھنا اور مالا جپنا، نکیلی کیلوں پر بیٹھ کر ریاضت کرنا، تبت کے پہاڑوں پر گھٹنوں کے بل چل کر منزل طے کرنا، اعضاء کو سینک کر خشک کر لینا، ترکِ زینت پر آنا تو بال وناخن کو اپنے حال پر چھوڑ کر ریچھ بن جانا، ترکِ لذائذ کرنا، ترکِ مِلک کرنا تو بھیک کا ڈھوبرا لے کر نکلنا۔

عیسائیوں کے یہاں ترکِ نکاح کرنا تو عورتوں کو حرام سمجھ لینا۔ بدھ مت میں ترکِ مساکن کرنا تو آبادی چھوڑ دینا، ترکِ لذائذ کرنا تو گوشت وغیرہ چھوڑ دینا۔ ان سب امور میں دنیا جاتی ہے، زندگی تلخ ہوتی ہے بلکہ دنیا اجڑ جاتی ہے، تب جا کر کہیں آخرت بنتی ہے۔ بخلاف اسلام کے کہ اس نے بجائے ترک کرانے کے ان تمام چیزوں کا امر کیا ہے اور انہیں سنتِ اسلام قرار دیا ہے۔ گھر بسانا، نکاح کرنا، نعمتوں کا استعمال، ہاں تعیش اور عیاشی سے بچایا ہے جس کا حاصل مبالغہ اور تکلف ہے، نفس کے تحمل اور بساط کی قدر ترک بھی بتلایا ہے، ورنہ انتفاعات اور ارتفاعات اور اتفاقات کو اصلِ دین اور روحِ مذاہب قرار دیا ہے تا کہ حقوقِ خالق کے ساتھ حقوقِ مخلوق بھی ادا ہوں اور حقوقِ نفس بھی ادا ہوں۔ پس ہر حکم جامعِ دین و دنیا جامعِ جسم و روح ہے۔

اجتماعیت

پھر اسلام صرف جامع ہی نہیں جیسا کہ ثابت کیا جا چکا ہے بلکہ مجمع بھی ہے، اپنے پیروؤں کو گھیرنے اور جمع کرنے والا بھی ہے۔ اس نے اپنی برادری میں ایک ایسی اجتماعی شان پیدا کرنے کی داغ بیل ڈالی ہے جس سے اس کے پیروؤں کا کوئی ایک قبیلہ یا خاندان یا کوئی ایک وطن اور ملک یا کوئی ایک قوم و ملت ہی نہیں بلکہ ساری دنیا کی بکھری ہوئی اسلامی برادری ایک ہی رشتۂ اخوت میں منسلک ہونے پر مجبور ہو جائے، کیوں کہ اس نے پروگرام ہی وہ پیش کیا ہے جس کی رو سے انسان کی زندگی کا ہر ہر شعبہ انفرادی ہونے کے بجائے اجتماعی، اور شخصی ہونے کے بجائے قومی ہو جاتا ہے۔ اور کوئی انسان اسلامی مسلک پر جب بھی اپنے کو کوئی مادّی یا روحانی نفع پہچانا چاہے گا تو وہ خواہ مخواہ دوسرے کو بھی پہنچے گا، اور گویا ہر شخص کے لئے اسلامی جزئیہ پر عمل کر کے مفتاحِ خیر بن جاوے گا۔ اس کا لازمی نتیجہ یہی ہو سکتا ہے کہ ہر ایک فرد خود اپنے ساتھ اس قدر وابستہ نہیں رہ سکتا جس قدر کہ وہ اپنے مسلم بھائی کے ساتھ مربوط ہونے پر مجبور ہو جاتا ہے اور انجام کار اس طرح ساری ہی دنیا اسلامی لائن پر چل کر صرف ایک اصولی لائن اور ایک مرکزی نقطہ پر جمع ہو جاتی ہے۔

اجتماعیتِ نظری

پس اسلام نے پہلے تو اجتماعیتِ نظری پیدا کی کہ سب انسان نظر وفکر اور اعتقاد وخیال کے تشتّت سے بچیں، اوران کا قبلۂ نظر وفکر ایک ہو، تا کہ وہ تفرّق وتحزّب پارٹی سسٹم اور گروہ بندیوں کے عذاب سے نجات پائیں، جس کو ہم اتحادِ ملکی سے تعبیر کر سکتے ہیں، اور جس کی ضد احتزاب واختلافات اور جدال وشقاق ہے۔ چنانچہ اس اتحادِ فکری اوراس کی ضد تفریق کو جس کا ثمرہ عداوتِ باہمی ہے، قرآن کریم نے کھولتے ہوئے تمام دنیا کی اقوام کو خطاب کیا ہے، کسی ایک ملک یا فرقہ یا قوم کو نہیں، بخلاف دوسرے مذاہب کے کہ ان کی تبلیغ اور پیغام رسانی وطنوں اور قوموں کے ساتھ محدود ہے، کیونکہ ان مذاہب کی کتب اس قسم کی جامعیت کی کوئی تصریح نہیں کرتیں۔ مثلاً گوتم بدھ کی کتاب سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ صرف برہمو سماج کی اصلاح کے لئے آئے تھے، موسیٰ علیہ السلام کی کتاب (تورات) ان کا بنی اسرائیل کی طرف مبعوث ہونا بتلاتی ہے، اسی طرح عیسیٰ علیہ السلام کی کتاب ان کے بنی اسرائیل کے بھیڑوں کی رہنمائی کیلئے تشریف لانے کو ظاہر کرتی ہے، لیکن حضرت خاتم النبیّین محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور آپؐ پر نازل شدہ کتاب آپؐ کے سارے عالم اور تمام بنی نوعِ انسان کی طرف مبعوث ہونے کو بتاتی ہے، اور یہ ایسا دعویٰ ہے جو کسی دوسری آسمانی کتاب نے نہیں کیا، چنانچہ قرآن کریم کے خطابات تمام انسانوں کو ہیں۔

يَـآ اَيُّهَا النَّاسُ قَدْ جَآءَ كُمْ مِّنَ اللّٰهِ نُوْرٌ وَّكِتَابٌ مُّبِيْنٌ o يٰٓاَيُّهَا النَّاسُ اعْبُدُوْا رَبَّكُمُ الَّذِىْ خَلَقَكُمْ وَالَّذِيْنَ مِنْ قَبْلِكُمْ ، يـٰٓاَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوْا رَبَّكُمْ اِنَّ زَلْزَلَةَ السَّاعَةِ شَىْءٌ عَظِيْمٌ o يَـآ اَيُّهَا النَّاسُ اِنَّ وَعْدَ اللّٰهِ حَقٌّ فَلَا تَغُرَّنَّكُمُ الْحَيٰوةُ الدُّنْيَا، يـٰٓاَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوْا رَبَّكُمُ الَّذِىْ خَلَقَكُمْ مِّنْ نَّفْسٍ وَّاحِدَةٍ . وغیرہ۔

قرآن کریم نے رسول کو خطاب کر کے اس جامعیتِ افرادِ عالم کی تصریح کی ہے۔ فرمایا:

وَمَآ اَرْسَلْنَاكَ اِلَّا كَآفَّةً لِّلنَّاسِ بَشِيْرًا وَّنَذِيْرًا o تَـبَارَكَ الَّذِىْ نَزَّلَ الْفُرْقَانَ عَـلٰى عَبْدِهٖ لِيَكُوْنَ لِلْعٰلَمِيْنَ نَذِيْرًا o قُلْ يَـآ اَيُّهَا النَّاسُ اِنِّىْ رَسُوْلُ اللّٰهِ اِلَيْكُمْ

جَمِيْعًا ۔

پھر اس نے تفریقِ مسلک سے سارے ہی انسانوں کو روکا، فرمایا:

وَاعْتَصِمُوْا بِحَبْلِ اللّٰهِ جَمِيْعًا وَّلَا تَفَرَّقُوْا.

کہیں فرمایا:

اِنَّ الَّذِيْنَ فَرَّقُوْا دِيْنَهُمْ وَكَانُوْا شِيَعًا لَّسْتَ مِنْهُمْ فِيْ شَيْءٍ.

کہیں اختلاف کو خلافِ رحمت فرمایا:

وَلَا يَزَالُوْنَ مُخْتَلِفِيْنَ اِلَّا مَنْ رَّحِمَ رَبُّكَ.

کہیں اختلاف کو خسف وغیرہ کی طرح عذاب بتلایا:

وَهُوَ الْقَادِرُ عَلٰٓى اَنْ يَّبْعَثَ عَلَيْكُمْ عَذَابًا مِّنْ فَوْقِكُمْ اَوْ مِنْ تَحْتِ اَرْجُلِكُمْ اَوْ يَلْبِسَكُمْ شِيَعًا وَّيُذِيْقَ بَعْضَكُمْ بَأْسَ بَعْضٍ.

دوسری جگہ اس تفرق سے بچنے کے لئے حکومتی حکم دیا:

وَلَا تَكُوْنُوْا كَالَّذِيْنَ تَفَرَّقُوْا وَاخْتَلَفُوْا مِنْ م بَعْدِ مَا جَآءَهُمُ الْبَيِّنٰتِ وَاُولٰٓئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ عَظِيْمٌ○

اس سے وہ اختلاف خود بخود خارج ہوگیا جو وضوحِ بینات سے قبل کا ہے جس کو اجتہادی اختلاف کہتے ہیں کہ یہ اختلاف فروعی ہوتا ہے اور فروعی اختلاف باعثِ تیسیر ہے۔

بہر حال یہ اصولی اختلاف جس کا نتیجہ عداوت وتفریقِ باہمی ہے، ایک ایسا خطرناک مہلکہ ہے جس سے حضراتِ انبیاء علیہم السلام تک نے سخت خوف کھایا ہے۔ حضرت ہارون علیہ السلام اس سے ڈرے، وہ خود ہی مقر ہیں:

يَا ابْنَ اُمَّ لَا تَأْخُذْ بِلِحْيَتِيْ وَلَا بِرَأْسِيْ اِنِّيْ خَشِيْتُ اَنْ تَقُوْلَ فَرَّقْتَ بَيْنَ بَنِيْٓ اِسْرَآئِيْلَ وَلَمْ تَرْقُبْ قَوْلِيْ○

جس سے اندازہ ہوتا ہے کہ مشرکین کا وجود بحالتِ شرک گوارہ کیا جاسکتا ہے لیکن فتنۂ باہمی اور اختلاف وشقاق قابل برداشت نہیں۔ یعنی مسلم وکافر بھی رہیں تو صلح باہمی سے رہیں، آپس کی خانہ

جنگی سے نہ رہیں، تو پھر مسلم مسلم کی باہمی جنگ تو انبیاء کو کیسے گوارہ ہو سکتی ہے۔ گویا سلسلۂ معاشرت کا کفر نزاع وخلاف ہے کیونکہ معاشرتِ اسلامی کی روح ہے اجتماعیت اور تخرب وشقاق کی زد براہِ راست اسی روح پر پڑتی ہے، اس لئے اس روح کو فنا کرنے والے کافر پکارے گئے۔ گویا آپس میں لڑنے والے کافرِ معاشرت ہیں، اسی لئے حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا:

لا تکونوا من بعدی کفارا یضرب بعضکم رقاب بعض.

اور ہارون علیہ السلام کی طرح آپ نے بھی اس اختلاف سے خوف کھایا ہے:

واللّٰہ ما اخشی علیکم الفقر ولکن مما اخشی علیکم من بعدی زھرۃ الدنیا تفتح علیکم فتھلککم کما اھلکھم تحاسدون ثم تباغضون ثم تدابرون .

اس حدیث میں خلاف ونزاع سے خوف کھاتے ہوئے منشاءِ نزاع وجدال پر بھی مطلع فرما دیا ہے کہ وہ زینتِ دنیا اور اس میں انہماک ہے جس میں گھر جانے کا طبعی نتیجہ جدال وقتال ہے جیسا کہ آج یورپ میں یہ نقشہ آنکھوں سے نظر آرہا ہے اور آج سے چند صدی پیشتر مسلم اقوام میں بھی اسی وجہ سے دکھائی دے چکا ہے۔ دوسری حدیث میں اسی جدال ونزاعِ باہمی پر خوف کھاتے ہوئے اس کے ایک دوسرے منشاء پر مطلع فرمایا ہے۔ ارشاد ہے:

وانما اخاف علٰی امتی الائمۃ المضلّین واذا وضع السیف فی امتی لم یرفع عنھا الٰی یوم القیامۃ .

اس میں فتنۂ اختلاف کا منشاء گمراہ کن ہادیوں کی خودغرضیاں ہیں جو اپنے جاہ اور بقاءِ امامت وریاست کے لئے عوام کو ایک دوسرے سے لڑاتے رہتے ہیں، جس کا نقشہ امت مسلمہ میں موجود رہا ہے اور اب بھی ہے۔ اس سے واضح ہوا کہ امت کا یہ جدال وقتال خواص سے چلے گا اور خواص کا باہمی تحاسد حبِ ریاست ہوگا اور اسی سے امت کے عوام کا سمع وطاعت بھی واضح ہوا، کیوں کہ اگر وہ خواص کے ساتھ حسن ظن وعقیدت رکھ کر ان کی پیروی نہ کریں تو یہ پارٹی بندی نمایاں کیسے ہو، پس مضلّین کا حبِ جاہ اور عوام کا اتباع اس کا سبب ہوگا۔

غرض جدال وقتال کے دو منشاء بتلائے گئے ،حبِ مال اور حبِ جاہ، جس کا حاصل احتیاج الی الدنیا ہے تاکہ ان سے بچ کر اختلافِ باہمی سے بچ سکیں اور اس کی ضد **غنا عن الناس و غنا عما فی ایدی الناس** کو اختیار کر کے توافقِ باہمی کی سبیل کر سکیں۔

بہرحال اس اجتماعیت کو جو درحقیقت اجتماعیتِ مسلکی ہے اور جسے اجتماعیتِ نظری کہہ سکتے ہیں، اسلام نے اصل واساسِ اسلام قرار دیا ہے اور اس سلسلۂ اجتماع سے نکل جانے کو خروج عن الاسلام سے تعبیر کیا ہے۔ ارشادِ نبوی ہے:

من فارق الجماعة شبرا فقد خلع ربقة الاسلام من عنقه (مشکوٰۃ ص۳۱)

دوسری حدیث میں باوجود صوم وصلوٰۃ کی پابندی کے اجتماعیت سے خروج کو خروج عن الاسلام سے تعبیر فرمایا ہے۔ ارشادِ نبوی ہے:

انی امرکم بخمس اللّٰہ امرنی بھن الجماعة والسمع والطاعة والھجرة والجھاد فی سبیل اللّٰہ انه من خرج من الجماعة قید شبر فقد خلع ربقة الاسلام من عنقه، الا ان یراجع ومن دعا بدعویٰ جاھلیة فھو من جھنم قالوا یا رسول اللّٰہ وان صام وصلّٰی وزعم انه مسلم؟ قال وان صام وصلّٰی وزعم انه مسلم . (مسند احمد)

اس حدیث میں پہلے جماعت اور شیرازہ بندی کا حکم دیا گیا ہے جس سے متحدہ نظام قائم ہو سکے اور وہ بغیر امیر کے نہیں ہو سکتا کہ وہ مرکز ہے اور مرکزیت بغیر شیرازہ بندی نہیں ہوتی۔ اس لئے نصبِ امام کا حکم دیا، پھر امامت بغیر سمع وطاعت کے چل نہیں سکتی اس لئے اتباعِ امام کا حکم دیا، اس میں مخل ہے نظامِ کفر اور وہ مخل اسی درجہ پر آ کر ہو سکتا ہے کہ قوت پکڑ جائے جس کا دفاع قدرت سے باہر ہو جائے ،تو ہجرت کا حکم دیا گیا ،مگر نہ اس لئے کہ جانیں بچا کر بیٹھ جائیں، بلکہ اس لئے کہ یکسو ہو کر قوت فراہم کریں۔ اعدادِ مستطاع اختیار کریں، اور ارہابِ عدو کو کام میں لائیں، اور جب طاقت جمع ہو جائے تو اس مخلِ راہ کفر کو جہاد سے پست کر دیں۔

بہرحال اس حدیث میں خروج عن الجماعت کو (جس سے نہ ہجرت میں شرکت ہو سکتی ہے نہ

جہاد میں نہ سمع وطاعت میسر آسکتی ہے نہ دعاوئ جاہلیت سے بچاؤ) خروج عن الاسلام سے تعبیر فرمایا گیا ہے اگر چہ صوم وصلوٰۃ کی پابندی بھی کی جارہی ہے، اس سے واضح ہوا کہ اسلام نام ہے فی الحقیقت ایک متحدہ نظام اور ایک منظّم مسلک کا، جس کی سطح سیاست ہے اور روح دیانت اور تعلق مع اللہ ہے، اور جس کی انتہائی غرض اعلاءِ کلمۃ اللہ ہے، نہ کہ تعیشِ انسانی اور تن پروری۔

چنانچہ فرعون پر اس لئے لعنت بھیجی گئی ہے کہ اس کی حکومت کی بنیاد رعیت کی تفریق پر تھی:

اِنَّ فِرْعَوْنَ عَلاَ فِی الْاَرْضِ وَجَعَلَ اَھْلَھَا شِیَعًا یَّسْتَضْعِفُ طَآئِفَةً مِّنْھُمْ یُذَبِّحُ اَبْنَآءَ ھُمْ وَیَسْتَحْیٖ نِسَآءَ ھُمْ اِنَّهٗ کَانَ مِنَ الْمُفْسِدِیْنَo

پارٹی سسٹم عموماً ملوکیت میں ہوتا ہے تو اس ملوکیت کو بھی منبعِ فساد فرمایا گیا:

اِنَّ الْمُلُوْكَ اِذَا دَخَلُوْا قَرْیَةً اَفْسَدُوْھَا وَجَعَلُوْآ اَعِزَّةَ اَھْلِھَا اَذِلَّةً، وَکَذٰلِكَ یَفْعَلُوْنَo

غرض گروہ سازی کو اسلام نے نفرت کی نگاہ سے دیکھتے ہوئے اجتماعیتِ کلیہ پیدا کی کہ راعی ورعایا میں بھی محبتِ باہمی ہو اور خود رعایا میں باہم بھی یگانگت ہو۔ ان کے جتنے امور ہوں وہ اجتماعیت لئے ہوئے ہوں۔ پس پہلی اجتماعیت جو اسلام نے قائم کی وہ اجتماعیتِ نظری ہے جس کو اتحادِ مسلکی سے تعبیر کیا جاسکتا ہے۔ پھر جب کہ اسلام جامعِ ادیان واقوام تھا اور اس کی اجتماعیتِ کبریٰ سارے عالم پر حاوی تھی، اس میں دنیا کے ہر کالے گورے اور سرخ وزرد رنگ کے انسانوں کے لئے پیغام عام تھا تو اس لئے ضروری تھا کہ تفریقِ عام کی ممانعت کے بعد ان مختلف الالوان اور مختلف الطبائع انسانوں میں باہم ایک خاص ربط دیا جائے اور اس دین کے ذریعہ قوموں اور ذاتوں کی خصوصیتیں اڑا کر گروہ بندیوں کا نظام ختم کیا جائے۔ نہ رنگ وبو کے لحاظ سے انسانوں کی تقسیم ہو نہ وطن اور مرز بوم کے لحاظ سے ہو، نہ نسب اور قبائل کے لحاظ سے ہو، بلکہ اسلام کو عام مساوات کا سرچشمہ قرار دے کر اس کی تصریح کردی کہ جنسِ انسانی سب مثل ایک کنبہ کے ہے جس کے باپ آدم اور ماں حوا ہیں۔ اور اس کنبہ نے قوموں اور قبیلوں کی تقسیم میں اس لئے قدم نہیں رکھا ہے کہ وہ باہم ایک دوسرے پر تفوّق جتائیں یا آپس میں لڑ جھگڑ کر خونریزی کرتے رہیں، بلکہ ان کی یہ تقسیم محض باہمی شناسائی اور مبادلۂ

منافع کے لحاظ سے ہوئی۔ چنانچہ قرآن کریم نے ارشاد فرمایا:

يَآ اَيُّهَا النَّاسُ اِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِّنْ ذَكَرٍ وَّاُنْثٰى وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوْبًا وَّقَبَآئِلَ لِتَعَارَفُوْا اِنَّ اَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللّٰهِ اَتْقَاكُمْ.

وطن کے لحاظ سے فرمایا:

اَلا لَاَ فضل لعربی علٰی عجمی.

اور اسی بناء پر قرآن کریم کے خطابات اپنے احکام رسانی میں کسی مخصوص قوم یا خاص معیّن گروہ کے لئے نہیں ہوتے بلکہ تمام بنی نوع کی طرف ہوتے ہیں، جیسا کہ چند آیات اس سلسلہ میں گذر چکی ہیں۔ پھر اس جامعیت کو قائم کرنے کے لئے اسلام نے دو مؤثر صورتیں اور اختیار کیں ایک تو یہ کہا کہ وہ کوئی نیا دین نہیں ہے جو صرف محمد صلی اللہ علیہ وسلم پر ہی آیا اور پچھلے اس سے ناآشنا ہوں، بلکہ یہ وہی دین ہے جو آدم سے چلا اور خاتم الرسل تک پہنچا۔ چنانچہ قرآن کریم میں جگہ جگہ پیغمبروں کی طرف اسلام ہی کو منسوب کیا گیا ہے۔ پھر صاف لفظوں میں اجمال کے ساتھ قرآن کریم نے اعلان کیا کہ یہ اسلام وہی اولین دین ہے جسے خداوند کریم نے اگلے زمانہ کے تمام رسولوں پر وحی کے ذریعہ نازل کیا تھا۔ ارشادِ ربانی ہے:

شَرَعَ لَكُمْ مِّنَ الدِّيْنِ مَا وَصّٰى بِهٖ نُوْحًا وَّالَّذِىْ اَوْحَيْنَآ اِلَيْكَ وَمَا وَصَّيْنَا بِهٖٓ اِبْرَاهِيْمَ وَمُوْسٰى وَعِيْسٰٓى اَنْ اَقِيْمُوا الدِّيْنَ وَلَا تَفَرَّقُوْا فِيْهِ.

اور فرمایا:

قُلْ يَآ اَهْلَ الْكِتَابِ تَعَالَوْا اِلٰى كَلِمَةٍ سَوَآءٍۢ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ اَلَّا نَعْبُدَ اِلَّا اللّٰهَ وَلَا نُشْرِكَ بِهٖ شَيْئًا وَّلَا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضًا اَرْبَابًا مِّنْ دُوْنِ اللّٰهِ.

اور جب کہ یہی دین پچھلوں کا بھی تھا تو اس اسلام پر آدم علیہ السلام ہی کے وقت سے ایمان لانا ضروری قرار دیا گیا:

قَالُوْٓا اٰمَنَّا بِاللّٰهِ وَمَآ اُنْزِلَ اِلَيْنَا وَمَآ اُنْزِلَ اِلٰٓى اِبْرَاهِيْمَ وَاِسْمٰعِيْلَ وَاِسْحٰقَ وَيَعْقُوْبَ وَالْاَسْبَاطِ وَمَآ اُوْتِيَ مُوْسٰى وَعِيْسٰى وَمَآ اُوْتِيَ النَّبِيُّوْنَ مِنْ رَّبِّهِمْ لَا

نُفَرِّقُ بَيْنَ اَحَدٍ مِّنْهُمْ وَنَحْنُ لَهٗ مُسْلِمُوْنَ○

ارشادِ نبوی ہے:

نحن معاشر الانبیاء بنوا العلات ابونا واحد وامهاتنا شتى.

یہاں ابونا سے دین اور امها تنا سے شرائع مراد ہیں۔

پس اسلام کوئی نیا دین نہیں ہے بلکہ وہی قدیم دین ہے، جسے اللہ نے ہر ایک نبی اور رسول کی معرفت نوعِ انسانی کی ہدایت کے لئے بھیجا لیکن ان رسولوں کے بعد انقلاب پسند طبیعتوں نے قلتِ مبالات سے اس دین میں نقص وتغیر ڈال دیا یا اقوامِ عالم کے احبار و رہبان نے خوض وتعمق سے وقتاً فوقتاً اس کی کتابوں میں اضافے کئے اور بدل سدل دیا، جس سے دین کی اصلی صورت قائم نہ رہی۔ اس لئے آخری پیغمبر کے ذریعہ اس کی کامل ومکمل اصلاح کی گئی اور دین کو نکھار کر اس کی اصلی شکل دکھائی گئی۔ پس اسلام درحقیقت تمام ادیانِ عالم کی خوبیوں کا نچوڑ ہے اور وہ کبھی یہ نہیں کہے گا کہ تم اپنے سابقہ عقائد چھوڑ دو بلکہ وہ پچھلی کتابوں کا مصدق ہے، ہاں وہ ان عقائد کو چھڑائے گا، جو کتابوں کے خلاف لوگوں نے خود ساختگی سے پیدا کئے اور کتبِ الٰہیہ کی طرف منسوب کر دیئے۔ اس کا لازمی ثمرہ اس جامعیت پر منتج ہوتا ہے کہ کسی ذی عقل کو اسلام میں آنے سے کوئی ادنیٰ رکاوٹ نہ ہوگی، بلکہ وہ اسلام میں آنا خود اپنے دین میں آنا تصور کرے گا جو اس سے اوجھل تھا اور وہ چند انسانی اختراعات کو اپنا دین سمجھے ہوئے تھا، جن کو بلا سند اس نے قبول کر رکھا تھا۔

پس اسلام نے جامع اقوام اور داعیٔ شریعت ہو کر اس جامعیت کو واقع کرنے کی ایک تدبیر تو یہ اختیار کی کہ انسانوں میں سے گروہ بندی اور امتیازاتِ نسل وقوم ختم کئے، دوسری یہ کی کہ کسی دین کو بھی اس نے پہلو سے نکلنے نہیں دیا، اور اس کی صداقت کی آدم علیہ السلام سے تا زمانہ ختم نبوت ذمہ داری لے لی، ردّ وانکار جو کچھ کیا وہ ان رخنہ اندازیوں پر کیا جو خلافِ دلیل اور بے سند اس دین کا جزو بنا دی گئی تھیں، اور اس لحاظ سے گویا کسی سابق دین والے کو اس نے اس کے سابق دین سے نکلنے کی دعوت نہیں دی بلکہ اسی کے اصلی دین کی طرف لوٹ جانے کا راستہ دکھلایا۔ مگر چونکہ وہ راستہ سند کے ساتھ صرف قرآن نے پیش کیا تھا اس لئے اتباعِ قرآن کے ذریعہ سے ان کے سابقہ مذاہب کی

تصدیق کرائی۔

پس ایک عیسائی اسلام میں داخل ہوکر ہی اصل معنی میں عیسائی رہ سکتا ہے نہ کہ موجودہ عیسائیت کی صورت میں جس میں عیسائیت اور غیر عیسائیت کی آمیزش بلاتمیز کافی عرصہ سے ہوچکی ہے، یعنی متبع قرآن ہوکر ہی متبع انجیل بن سکتا ہے نہ کہ براہِ راست انجیل پڑھ کر، کیونکہ وہ قابل اعتماد طریق پر محفوظ اور باقی ہی نہیں ہے۔ اسی کے ساتھ اسلام نے اپنی ہمہ گیری اور جامعیت کو بروئے کار لانے کے لئے اپنا تیسرا بنیادی اصول یہ قرار دیا کہ ایک مسلمان تمام انبیاء ورسل اور تمام داعیانِ مذاہب پر ایمان لائے، ان کی عظمت و بزرگی اپنے ایمان کا جزوِ اعظم سمجھے خواہ انہیں جانتا ہو یا نہ جانتا ہو، قرآن نے بھی بعض کا تذکرہ نام بنام کیا ہے اور بہت سوں کا نہیں۔

فَمِنْهُمْ مَّنْ قَصَصْنَا عَلَيْكَ وَمِنْهُمْ مَّنْ لَّمْ نَقْصُصْ عَلَيْكَ.

ادھر قرآن نے ان پر رہنمائی کی کہ کوئی قریہ، ملک، وطن اور کوئی قوم رسولوں اور ہادیوں سے خالی نہیں چھوڑی گئی:

وَاِنْ مِّنْ اُمَّةٍ اِلَّا خَلَا فِيْهَا نَذِيْرٌ o وَلِكُلِّ قَوْمٍ هَادٍ o وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِيْنَ حَتّٰى نَبْعَثَ رَسُوْلًا o

پس جب کہ ہر خطہ میں خواہ وہ ہند ہو یا سندھ، روم ہو یا روس، چین ہو یا جاپان اور اسی طرح کوئی قوم ہو ہندو ہو یا عیسائی، یہودی ہو یا بدھشٹ ہر ایک کے پاس نبی آئے ہیں، خواہ ہمیں معلوم ہوں یا نہ ہوں اور ان سب پر بالاجمال ایمان لانا اور ان کی تصدیق کرنا ضروری ہے۔ تو اس کا لازمی نتیجہ پھر یہی نکلتا ہے کہ کسی قوم اور وطن میں اسلام اور مسلمانوں کے خلاف نہ تعصب کی آگ بھڑک سکتی ہے نہ آتشِ حسد اٹھ سکتی ہے، بلکہ ہر قوم کے لوگ خواہ مخواہ بھی ادھر توجہ کریں گے کہ جب یہ ہمارے بزرگوں اور پیشواؤں کی اس حد تک تعظیم کرتے ہوئے بھی ایک دین پیش کررہے ہیں تو اسے دیکھنا تو چاہئے کہ وہ کیا ہے؟ ضرور ہے کہ اس میں ہمارے ادیان کے خلاف تو ہو نہیں سکتا کہ اس کی وہ تصدیق کررہے ہیں پھر ہم سے خلاف کس چیز میں ہے؟ یہ جذبہ انہیں مجبور کرے گا کہ وہ اپنے عقائد کا جائزہ لیں اور سمجھیں کہ آیا یہ وہی عقائد ہیں جو ہمارے مقدس بزرگوں کے ہوسکتے ہیں یا ان

میں درمیان میں کوئی خلافِ عقل وطبع آمیزش ہوئی ہے۔

یہ تفتیش اور کھوج انہیں کشاں کشاں اسلام کی طرف لے آئے گی اور وہ سمجھ لیں گے کہ:

وَمَا اخْتَلَفَ الَّذِيْنَ اُوْتُوا الْكِتَابَ اِلَّا مِنْ م بَعْدِ مَا جَآءَ هُمُ الْعِلْمُ بَغْيًا م بَيْنَهُمْ، کے ماتحت اصلی دین میں ردّوبدل ہوا ہے اور اس وضوحِ حق کے بعد جب کہ وہ ان اختراعیات سے کنارہ کش ہوجائیں گے، اور پھر صحیح عقیدہ اپنے دین کا اور اپنے بزرگوں کے دین کا تلاش کریں گے تو وہ سند کے ساتھ اسلام میں ہی ملے گا، اس لئے قدرتی طور پر ان کا دین اسلام ہوجائے گا۔

بہر حال اسلام نے اپنی جامعیت اور ہمہ گیریٔ اقوام کے برپا کرنے کے لئے بھی تین راستے اس لئے پیدا کئے کہ ادیانِ سابقہ کی تصدیق کی، پیشوایانِ سابق کی تعظیم کی، اور پھر اقوام میں سے قوموں کے معیار توڑ دیئے جس سے عقلاً تمام بنی آدم کو جمع ہوکر اسلام میں چلے آنے کا راستہ کھل گیا اور اس کی جامعیتِ اقوام واضح ہوگئی، اس صورت سے اسلام کا کلمہ تمام اقوام کا کلمہ ہوسکتا ہے بشرطیکہ انصاف اور عقلِ سلیم سے غور کریں اور تمام خیالات سے خالی ہوکر ایک جویائے حق کی حیثیت سے میدانِ تحقیق میں آئیں۔

اجتماعیتِ عملی

مگر یہ اجتماعیتِ نظر وفکر یا اجتماعیتِ مسلک قائم نہیں رہ سکتی تھی جب تک کہ عملی پروگرام اجتماعی نہ ہو، جس کے ذریعہ یہ فکر مستحضر رہے اور لوگ اس فکری نقطہ نظر سے ہٹنے نہ پائیں تو اسلام نے اجتماعی پروگرام پیش کرنے میں اعجاز سے کام لیا ہے اور محیر العقول طریقے پر عملی اجتماعیت کے نمونے پیش کئے ہیں۔ اس کی پہلی روش یہ ہے کہ مسلمان انقطاعی زندگی، شخصی حیات اور انفرادیت سے بچ کر عمل کے اجتماعی میدان میں آئیں اور جماعتی زندگی اختیار کریں جو کام بھی ہومل کر ہو۔

پس اجتماعیتِ عملی کے معنی ہوئے اشتراک فی العمل کے یعنی وہ اشتراکیت جو دارین میں پوری جماعت مسلمین کے لئے نافع ثابت ہو، اس کے لئے اسلام نے اصولی تعلیم الگ دی ہے اور فروعی الگ، اصولی ہدایات میں دو پہلو سے کام لیا ہے ایک منفی ایک مثبت، یعنی کہیں اجتماعیتِ عمل کا صریح

حکم موجود ہے جس سے انفراد کی نفی لازم آ رہی ہے اور کہیں انفراد کی نفی صریح ہے جس سے اجتماعیت بطور لزوم ثابت ہو رہی ہے۔ انفراد کی نفی کے بارے میں حدیث نے فرمایا:

لا رهبانية فی الاسلام.

اسلام میں انقطاع عن الدنیا نہیں ہے۔

یعنی دنیا سے الگ تھلگ رہنا، ترکِ تعلقات اور ترکِ لذات کر لینا، جنگل میں جا بیٹھنا، گوشہ گیری، کنج عزلت اختیار کر لینا، نہ کمانا، نہ کسب کرنا، نہ ملنا نہ جلنا، نہ بیوی نہ بچے وغیرہ، اس رہبانیت کو اسلام نے مٹا دیا ہے، حالاں کہ یہ رہبانیت احبار و رہبان نے بد دین بادشاہوں سے تنگ آ کر محض عبادت کے لئے للّٰہیت سے اختیار کی تھی، یا یکسوئی خاطر کے لئے، لیکن اسے قرآن نے قابل ملامت بتلاتے ہوئے ابتغاءِ رضوان اللہ کی ضد بتلایا جس کے معنی وہی ہو گئے کہ اسلام میں عبادت تک بھی وہی معتبر ہے جو اجتماعیت کے ساتھ ہو اور مل جل کر جماعتی حیثیت سے ادا ہو، بلکہ شریعت نے اگر رہبانیت بھی بتلائی تو وہ ہی جو اجتماعیت کا انتہائی مظاہرہ ہے۔

عن عثمان بن مظعون قال یا رسول اللّٰه ائذن لنا فی الاختصاء فقال رسول اللّٰه صلی الله علیه وسلم لیس منا من خصٰی ولا اختصٰی (خصی ہوا یا خصی کیا) **فقال ائذن لنا فی السیاحة** (یہ تفریح سیر و سیاحت نہیں بلکہ وہی رہبانی سفر ہے جس میں جنگلوں میں گھومنا اور خانہ بدوش رہنا ہوتا تھا جیسے آج ہندو سنیاسی کرتے ہیں) **فقال ان سیاحة امتی الجهاد** (اس میں انتہائی اجتماعیت ہے مگر بایں معنی یہ رہبانیت کہا گیا کہ مجاہد دنیا کے سب حظوظ و تعلقات ترک کر کے اللہ کے راستہ میں جان دینے کے لئے نکل کھڑا ہوتا ہے۔ جس سے واضح ہوا کہ اسلام ترکِ دنیا بالقلب سکھلاتا ہے یعنی خلوت در انجمن، **فقال ائذن لنا فی الترهب فقال ان ترهب امتی الجلوس فی المساجد انتظار الصلٰوة** (مشکوٰۃ ص ۶۰)

اور یہ جو بزرگانِ دین سے چلہ کشی یا ترکِ لذات اور ترک یا تقلیلِ تعلقات کی صحیح اور سچی روایات ہیں، سو وہ معالجات ہیں جو برائے چندے کرائے جاتے ہیں اور اسی لئے مبتدیوں کے لئے ہیں تا کہ یکسوئی قلب میں قائم ہو کر ذکر اللہ کا رسوخ ہو جائے اور بعد رسوخ جب وہ تعلقات کے

رشتوں میں منسلک ہوں تو خوفِ خدا رکھ کر اداءِ حقوق کر سکیں اوران تعلقات میں منہمک ہو کر آخرت سے غافل نہ ہو جائیں۔اور وہ بھی بے اصل نہیں ہے۔بعثت سے پہلے کی زندگی بلکہ بعد بعثت ابتدائی اسلام کا دور تبہتل اور تخلی کا گذرا ہے سو یہ محض ابتدائی دستور ہے جو تعلقات کی استواری کے لئے مقدمہ ہے۔اس لئے ترکِ تعلقات بھی تعلقات ہی کی خاطر مطلوب ہوا،اوراس طرح مقصودِ اصلی پھر وہی اجتماعیت نکل آئی۔

ہاں جب کوئی ایسا فسادِ عام کا وقت آجائے کہ اجتماعیت کی زندگی قابو میں نہ رہ سکے، ہر شخص کا قلب خودی اور خودغرضی میں غرق ہو کر ذکر وفکر،سمع وطاعت سے بے نصیب ہو جائے اور اب تعلقات مفید ہونے کے بجائے مضر ثابت ہونے لگیں،نہ ایثار کا پتہ ہو نہ تواضع کا،نہ دیانت رہے نہ امانت تو پھر بلاشبہ تخلّی وانقطاع کی اجازت ہے:

اذا رأيت شحًا مطاعًا وهوىً متبعًا واعجاب كل ذى رأى برأيه فدع امر العوام وعليك بنفسك خاصةً.

چنانچہ: **يَـآ اَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا عَلَيْكُمْ اَنْفُسَكُمْ لَا يَضُرُّكُمْ مَّنْ ضَلَّ اِذَا اهْتَدَيْتُمْ** کی ایک تفسیر یہ بھی ہے کہ یہ آیت اس آخری زمانہ کے لئے اتری ہے جو فسادِ عالم کا دور ہوگا اور جب کہ قیامت کی علامتِ کبریٰ کا ظہور ہوگا۔

بہر حال اجتماعیتِ عملی کیلئے ایک تو یہ منفی پہلو تھا اسی کے دوش بدوش مثبت یہ پہلو ارشاد فرمایا گیا کہ:

تَعَاوَنُوْا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوٰى وَلَا تَعَاوَنُوْا عَلَى الْاِثْمِ وَالْعُدْوَانِ.

تعاونِ باہمی سے کام کرنا بھی اشتراک فی العمل ہے اسی کے ساتھ ترکِ تعاون کا راستہ بتلایا گیا کہ وہ اِثم وعدوان ہے جس کا حاصل یہ نکل آیا کہ انفرادیت کی ضرورت شرور وفتن میں ہے نہ کہ خیرات وطاعات میں، کیونکہ اجتماعیت خود ایک خیر ہے، جس میں ایک کی برکت دوسرے کو پہنچتی ہے جس سے مقبولیت ومحبوبیت تو عند اللہ بڑھتی ہے، قوت وشوکت دنیا میں قائم ہوتی ہے اور سہولت وراحت نفس کے لئے حاصل ہوتی ہے۔اور یہی تین نسبتیں ہیں جن کے لئے دنیا میں جدوجہد کی جاتی

ہے۔ یہ تینوں نسبتیں بیک دم اجتماعیت ہی میں حاصل ہوسکتی ہیں، نہ کہ انفراد میں، انفراد میں زیادہ سے زیادہ قبول عند اللہ کی کچھ صورتیں پیدا ہو جائیں گی لیکن اس دینی کردار کی نہ تو کوئی شوکت مخلوق میں قائم ہوسکتی ہے اور نہ ہی نفس کے لئے کوئی سہولت وراحت پیدا ہوسکتی ہے۔

ادھر قرآن کریم نے برّ کی سولہ (۱۶) انواع گنائی ہیں جن میں تعلق مع اللہ، تعلق مع الخلق اور تعلق مع النفس کے سارے ہی اصول آجاتے ہیں، جیسا کہ آیت کریمہ وَلٰکِنَّ الْبِرَّ مَنْ اٰمَنَ بِاللّٰہِ میں تفصیل ارشاد فرمائی ہے۔ اسلئے نتیجہ یہ نکلا کہ اخلاق ہوں یا اعمال، احوال ہوں یا اقوال، معاشرت ہوں یا معیشت، دیانت ہو یا سیاست، عبادت ہو یا ریاضت سب میں تعاونِ باہمی مطلوب ہے، گویا اجتماعیتِ عمل تمام انواعِ دین میں مامور بہ اور مطلوب ہے، اور انفرادیت متروک۔

اسلام میں اجتماعیت کی یہ تو اجمالی تعلیم ہے اگر اس کی تفصیل مطلوب ہو تو یوں غور کرو کہ حکمتِ عملیہ کی تین قسمیں ہیں:

(۱) تہذیبِ نفس: جس میں تمام عبادات، ریاضات، مجاہدات وغیرہ آجاتے ہیں۔

(۲) تدبیرِ منزل: جس میں تمام خانگی زندگی، ازدواج، قرابتیں، تعلقات، لین دین، میل جول، شفقت ومدارات اور معاملاتِ باہمی وغیرہ سب آجاتے ہیں۔

(۳) سیاستِ مدن: جس میں امامت وامارت، رفاہِ ملک، تمدن، تجارت، زراعت، محصولات، دیوانی، فوجداری، ملازمتیں، فوج، جنگ وصلح، معاہدہ، ہجرت، جہاد، امر بالمعروف نہی عن المنکر، تبلیغ وارشاد وغیرہ سب داخل ہو جاتے ہیں۔

پس تہذیبِ نفس کے سلسلہ میں دو اصولی چیزیں آتی ہیں، اماتتِ نفس اور عبادتِ رب جسے تزکیہ کہتے ہیں۔ تدبیرِ منزل کے درجہ میں دو اصولی چیزیں آتی ہیں اغناءِ نفس اور ایثار بہ خلق، جسے حسنِ معاشرت کہتے ہیں۔ اور سیاستِ مدن کے تحت میں دو چیزیں آتی ہیں اسفالِ باطل اور اعلائے حق جسے حسنِ نظام وامن کہتے ہیں۔ انسان کی ساری زندگی ان ہی تینوں انواع اور انہی ششگانہ اصول کا پھیلاؤ ہے اور ان ہی ششگانہ امور کو اسلام نے اجتماعی بنا دیا ہے۔ تو گویا انسان کی ساری زندگی اجتماعی ہو جاتی ہے، جب کہ وہ اسلام کے دائرہ میں آجائے۔ پہلی ہی نوع کو لے لیجئے۔

نوعِ اول تہذیبِ نفس اور تزکیہ

یعنی اماتتِ نفس اور عبادتِ رب کے سلسلہ میں حقیقتاً تمام عبادات کی اصلِ اصول صلوٰۃ ہے۔ جس میں عبادت کی حقیقت یعنی غایتِ تذلل پائی جاتی ہے کہ ناک زمین پر رگڑی جاتی ہے، نوافل وسنن اس کے متممات میں سے ہیں، اذکار واشغال اس کے مبادی میں سے ہیں، طہارت ونزاہت اس کے مقدمات میں سے ہے، ترکِ ہوائے نفس یعنی اماتتِ نفس اس کے بواعث میں سے ہے۔

پس اصل مقصود دائرۂ عبادت میں صرف نماز رہ جاتی ہے جو جامع ترین عبادت ہے۔ مگر اسی میں سب سے زیادہ اجتماعیت کا اہتمام کیا گیا ہے اور جماعات وجمعات کو اہم بنا کر مشروع کیا گیا۔ تاکہ انسانی عبادت سے رہبانیت اور انفرادیت نکل جائے، فریضۂ صلوٰۃ میں روزانہ پانچ اجتماعات رکھے گئے ہیں جو مسجد میں ہوں اور یہ اجتماعیت اس درجہ میں آ گئی کہ نماز کی افضلیت اور اس کے اجر کی زیادت ہی جماعت اور پھر تکثیر جماعت پر دائر کر دی گئی، جیسا کہ اس کے بالمقابل دوسرے مذاہب میں عبادت کی افضلیت تخلّی اور انفرادیت پر دائر تھی، جس کیلئے ہندو مت نے ترکِ لذت وسکونت رکھا، عیسائیت نے ترکِ نکاح ومودّت رکھا، بدھ مت نے ترکِ تعلقاتِ کلی رکھا، گویا اور مذاہب نے عبادت کی تکمیل اس شرط کے ساتھ کی ہے کہ نسلیں منقطع ہو جائیں، شہر اجڑ جائیں، دنیا میں الّو بولنے لگیں، اور کسی کو کسی سے کچھ مطلب نہ ہو۔ انسان کی مدنی فطرت پامال ہو جائے، اس کے تمام طبعی اور فطری جذبات سرد پڑ جائیں، لیکن اسلام نے تمام جذبات کو بیدار رکھ کر تمام تعلقات کو استوار رکھ کر، شہروں کی آبادیاں قائم رکھ کر تعلقات کے ہجوم میں عبادتِ رب کا راستہ بتلایا ہے، اور جس عبادت میں جس درجہ اجتماعیت اور اشتراکیت ترقی کرتی جائے اسی حد تک اسے افضل واکمل قرار دیا۔ چنانچہ نماز کی فضیلت کو دائر کر دیا گیا اجتماعیت اور اس کی تکثیر پر۔ ارشادِ نبوی ہے:

صلوة الجماعة تفضل صلوة الفذ بسبع وعشرين درجة.

یعنی قرب مع اللہ جب ہی بڑھے گا جبکہ اس میں اجتماعیت آ جائے گی۔ پھر فرمایا کہ مقامِ قرب اور تزکیۂ نفس کے مقامات اسی حد تک ترقی کریں گے جس حد تک ان میں اجتماعیت آتی جائے گی۔

ارشادِ نبوی ہے:

وان الصف الاول علٰی مثل صفوف الملا ئکة ولو علمتم ما فضیلته لا تبدر تموه وان صلوة الرجل مع الرجل ازکی من صلوته وحده وصلوته مع الرجلین ازکیا من صلٰوته مع الرجل وما کثر فهو احب الی اللّٰه (مشکوٰۃ ص۹۶)

چنانچہ اسی تکثیر جماعت کے معیار پر امام اعظم رحمہ اللہ کے نزدیک صلوٰۃِ فجر میں اسفار افضل قرار پایا ہے تغلیس سے، بلکہ ہر نماز میں تاخیر مستحب ہے بجز مغرب کے کہ اس میں تحفظِ حدود ہے بوجہ تنگیٔ وقت، پھر اسی لئے تارکِ جماعت کو گمراہ اور منافق کہا گیا اگر چہ وہ نماز گھر میں پڑھے، گویا اجتماعیت ہی معیارِ اخلاص ٹھہر گیا:

ولو انکم صلیتم فی بیوتکم کما یصلی هذا المختلف فی بیته لترکتم سنة نبیکم ولو ترکتم سنة نبیکم فضللتم (مشکوٰۃ ص۵۷)

پھر جماعت کے اخروی منافع فرمائے گئے کہ ہر خطوہ پر حطِ سیئہ ورفع درجہ ہے اسی لئے صحابہ فرماتے ہیں:

وما یختلف عنها الا منافق معلوم النفاق ولقد کان الرجل یوتی به یهادیٰ بین الرجلین حتی یقام فی الصف (مشکوٰۃ ص۵۷)

اوراسی لئے تارکِ جماعت کے احراق کی خواہش ظاہر فرمائی کہ ان کے گھروں کو آگ لگا دوں مگر بچوں کا خیال ہے اور جب کہ احراق عذابِ جہنم ہے تو گویا انہیں دنیا ہی میں جہنم میں ڈھکیل دینے کا منشاء ظاہر فرمایا، مگر وہ معصوم بچوں کے طفیل میں چھوڑ دیئے گئے۔

جُمعات

پھر اسی اجتماعیت کے معیار سے یوم جمعہ افضل الایام قرار پایا کہ اس میں تمام امورِ عظام ایسے ہی پائے گئے جو اجتماعیت اور جمعیت کی شان لئے ہوئے تھے۔ جمعہ کی روح جمعیت و اجتماعیت تھی اسلئے وہ تمام ایام سے افضل ہو گیا کہ ان میں یہ شان نہ تھی، چنانچہ اول تو اس کے نام ہی سے اجتماعیت

کی طرف اشارہ ہے۔ جمعہ کے معنی لغت میں **المجموع فیه** کے ہیں اس کا موضوع جمع و اجتماع کا وقوع ہے۔ چنانچہ اس میں جتنے اہم امور ہیں ان سب میں یہ جمع و اجتماع کی شان موجود ہے:

فیه جمع خلقة اٰدم (یعنی مٹی جمع کرائی گئی) اور پتلا تیار کیا گیا۔ پھر آدم علیہ السلام جمعہ ہی کو پیدا کیے گئے، یعنی زندہ ہوئے، اسی یوم میں ان کا دخولِ جنت ہوا، یہاں بھی جمعیت ہے ملائکہ مقربین کے ساتھ، نعم کے ساتھ اور درجاتِ عالیہ کے ساتھ اقتران۔ **وفیه اهبط** کہ اس میں جمعیتِ اولاد سامنے آئی۔ **وفیه یتب علیه** کہ یہ اقتران بالرحمۃ ہے، اور اقتران بالملاء الاعلیٰ ہے اور ساتھ ہی معیتِ الٰہی ہے، جو تمام جمعیتوں اور اجتماعیّتوں کی اصل اصول ہے۔ اور اسی لئے اس وصول الی اللہ کو صوفیاء جمع کہتے ہیں۔ **وفیه جمع مع حواء وفیه مات وهو الاجتماع مع المقربین، والجمع القام مع الله الکریم، وفیه تقوم الساعة** کہ وہ اجتماعِ خلائق کا سب سے بڑا اور سب سے آخری مظاہرہ ہوگا۔ **یَوْمَ یَجْمَعُ اللّٰهُ الرُّسُلَ**، اور رسل ائمۂ خلائق ہوں گے تو فرمایا: **یَوْمَ نَدْعُوْ کُلَّ اُنَاسٍۭ بِاِمَامِهِمْ**۔

پس یہ یوم یوم تجمع الخلائق اور یوم تجمع الامم کا مصداق بھی ہے جسے اجتماعیتِ کلی کہنا چاہیئے کہ کوئی فرد بھی اس اجتماعیت سے الگ نہ رہ سکے گا۔ پھر چوں کہ حق تعالیٰ نے اس یوم میں جمعیت و اجتماعیت کی شان رکھی تھی اس لئے اس کا منشاء تھا کہ بنی آدم اس دن کو میری اجتماعی عبادت کے لئے خاص کر دیں اور ہفتہ بھر میں سب مل کر یہ دن مجھے دے دیں، چنانچہ اس نے اپنے اس منشاء کو مخفی رکھ کر اقوام کا امتحان لیا، کہ آیا کوئی اس دن پر پہنچتا ہے یا نہیں، اور اس کی فضیلت کو پاتا ہے یا نہیں؟

یہود سے خطاب کیا کہ انتخاب کرو، انہوں نے یوم السبت کا انتخاب کیا کہ یہ یومِ فراغ ہے، جمعہ کے دن تخلیق تمام ہو چکی تھی۔ نصاریٰ نے یوم الاحد اختیار کیا کہ اس میں تخلیق کی ابتداء ہوئی ہے، لیکن جن وجوہ کی بناء پر انہوں نے انتخابِ ایام کیا ان میں سے ایک میں بھی اجتماعیت کی شان نہ تھی، کیونکہ فراغت تو یکسوئی ہے نہ کہ اجتماع، اور ابتداء کسی چیز کی جامع نہیں ہوتی کیونکہ جامعیت تو انتہا میں ہوتی ہے، جب کہ تکمیل کا درجہ آجائے۔ اس لئے ان اقوام کی ذہنیت ہی اجتماعیت کی طرف نہ چل سکی اور اس لئے نہ وہ اجتماعی عبادت ہی کر سکیں اور نہ اجتماعی دن پا سکیں۔ جس کی ذات میں

اجتماعیت کی شان رکھی گئی تھی۔

مگر الحمد للہ کہ مسلمان اس دن کو پا گئے جو مقصودِ الٰہی تھا اور اجتماعی تھا یعنی جمعہ کو کہ وہ یومِ تکمیلِ خلق تھا۔ اسی دن آدم علیہ السلام پیدا کئے گئے جو مقصودِ خلقت تھے اور حقیقتِ جامعیت تھے، جن میں ساری مخلوقات کے نمونے موجود تھے اور ان کی خلقت کا مقصود ہی عبادت تھی:

وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْاِنْسَ اِلَّا لِيَعْبُدُوْنِ ○

تو مسلمانوں نے اس دن کو انتخاب کر کے نہ صرف عبادت ہی کی توفیق پائی بلکہ اجتماعی عبادت کی توفیق پائی کہ یہ دن بھی اجتماعی تھا۔ اس میں واقعہ شدہ امور بھی اجتماعی تھے اور انسان جو محض عبادت کے لئے بنایا گیا وہ خود بھی حقیقۃً جامع تھا، اس لئے قدرتی طور پر مسلمانوں کی رہنمائی اجتماعی عبادت کی طرف ہوئی جس کا نام صلوٰۃِ جمعہ ہے۔ چنانچہ حدیثِ نبوی میں اس دن کے انتخاب کا واقعہ مفصل مذکور ہے۔

پھر اس یوم جامع میں نماز جمعہ رکھی گئی تو اس حد تک اس میں اجتماعیت ملحوظ ہے کہ یہ نماز بلا جماعت ہوتی ہی نہیں، پھر جماعت بھی معمولی نہیں کہ اس میں دو بھی کافی ہوتے ہیں یہاں امام کے علاوہ دو شرط ہیں، پھر بڑی جماعت ہو تو وہ عام مساجد کی سی روزانہ کی جماعت مطلوب نہیں کہ مسجد محلہ میں تو اہل محلّہ کی جمعیت کافی ہو جاتی ہے بلکہ یہ مطلوب ہے کہ سارے شہر کے لوگ جمع ہوں اور اسی لئے مسجد جمعہ کا نام مسجد جامع رکھا گیا ہے جس میں سارے اہل شہر سما سکیں۔ پھر اسی پر بس نہیں کہ شہر والے ہی جمع ہوں، بلکہ آس پاس کے رہنے والے بھی ہوں تو زیادہ بہتر ہے:

الجمعة على من آواه الليل، (اى فى وطنه بعد مراجعة من الجمعة)

جمعہ اس پر ہے کہ جس کے وطن اور اس موضع میں جہاں صلوٰۃِ جمعہ ادا کر رہا ہے ایسی مسافت ہو کہ بعد ادائے جمعہ رات سے پہلے پہلے اسے وطن لوٹنا ممکن ہو، اور رات اسے ٹھکانا دے سکے۔ یعنی مسافت عددی پر ہو۔ مطلب یہ ہے کہ ایسے مسافر پر جمعہ واجب نہیں جس کی مسافت قصری ہو بلکہ اس مسافر پر واجب ہے جس کی مسافت عددی ہے، یعنی وہ بعد جمعہ گھر لوٹ سکے اس سے واضح ہوا کہ محض مکانِ بلد ہی پر واجب نہیں بلکہ مقیمین فی البلد پر بھی ہے جو مسافر شرعی نہ ہوں۔

مقصد یہ ہے کہ محلے، شہر، قرب وجوار یعنی توابعِ مصر اور مقیمین مسافت عددی پر جمعہ واجب فرمایا گیا، تاکہ اس تعبّدی اجتماع کی صورت زیادہ سے زیادہ پیدا ہو سکے اور بسہولت ہو سکے۔ اہل دیہات کو اگر مستثنٰی رکھا گیا تو اس لئے کہ ان کا شہروں میں جمع ہونا تکلف سے خالی نہ تھا۔ پس اجتماعیت کے ہی معیار سے وجوبِ جمعہ بھی ہے اور اجتماعیت ہی کے معیار سے سقوطِ جمعہ بھی ہے۔

وقتِ جمعہ اور اجتماعیت

یہ تو وجوب وسقوطِ مکان کی حیثیت سے تھا جس کا معیار اجتماعیت تھی، وقت کے لحاظ سے لو تو اس اجتماعیت ہی کے معیار سے وقت کا انتخاب بھی ہوا، جمعہ کا وقت وسطِ نہار رکھا گیا تاکہ دور سے آنے والے نماز سے پہلے پہلے آنے کا وقت پاسکیں اور نماز کے بعد جانے کا وقت پاسکیں۔ پس تعین وقت میں مصالح اجتماعی ملحوظ ہیں، پھر جمعہ کی قضا نہیں رکھی گئی کہ وہ اجتماعی ہے وقت پر تو اجتماع ممکن ہے اور وقت گذر جانے پر اجتماع محالِ عادی ہے۔ تو ظہر کو اس کا خلف بنادیا گیا جو بلا اجتماع بھی ہو جاتی تھی گویا اجتماعیت اس صلوٰۃ کے ساتھ اس درجہ لازم ہے کہ ہو تو اجتماع کے ساتھ ہو ورنہ سرے سے ہی نہ ہو، پس بلحاظِ وقت وساعات بھی اجتماعیت ہی اس کے وجوب وسقوط کا معیار نکلی۔

اسی طرح اگر افراد اور مکلّفین کے اعتبار سے دیکھو تو وہاں بھی یہ اجتماعیت ہی جمعہ کے وجوب و سقوط کا معیار نکلتی ہے۔ عورت، نابینا، بچے، مریض وغیرہ جیسے معذورین پر جمعہ واجب نہیں کیا گیا کہ یہ فی الحقیقت اجتماع میں شمول پر قادر ہی نہیں ہیں اور جمعہ میں انفرادیت کسی نہج سے بھی نہیں ہے کہ انہیں گھروں پر پڑھنے کی اجازت دیدی جائے، اس لئے ان پر سے وجوب ساقط کر دیا گیا۔ باقی اگر پھر بھی یہ تبرعاً آکر پڑھ لیں تو بہر حال اجتماعیت اسلام کی ایک بنیادی دولت ہے اس لئے اجر وثواب کے مستحق ضرور ہوں گے۔

پس جمعہ کا وجوب فرادیٰ بھی بمعیار اجتماعیت ہی نکلا، پھر اس معیارِ اجتماعیت ہی کی رو سے جمعہ کا خطبہ رکھا گیا، اور شرط لازم قرار دیا گیا۔ ظاہر ہے کہ خطابت خود اجتماع ہی کو مقتضی ہے، نفسِ قرأت تو تنہا بھی ہو سکتی ہے لیکن تخاطب بغیر مخاطب کے نہیں ہوتا، اور تخاطبِ عام بصورتِ خطابت وتذکیر

عرفاً بغیر مجمع کے نہیں ہوتا، اس لئے جمعہ کی شرائطِ اداء بھی بمعیار اجتماعیت ہوئیں، پھر اجتماعیت ہی کے معیار سے جمعہ کے مکروہات و مستحبات بھی ہیں، کف الاذیٰ رکھی گئی ہے کہ ایذاء مزیلِ اجتماعیت تھی۔ ارشاداتِ نبوی ہیں:

لا یغتسل رجل یوم الجمعة ویطهر ما استطاع من طهر ویدوهن من دهنه اویمس من طیب بیته ثم یخرج فلا یفرق بین اثنین ثم یصلی ما کتب له ثم ینصت اذا تکلم الامام الا غفرلهٗ ما بینه وبین الجمعة الاخریٰ. وفی روایته فلم یتخط رقاب الناس. وفی روایته من تخطی رقاب الناس یوم الجمعة اتخذ جسرا الی جهنم. (مشکوٰۃ ص۱۲۲)

ترجمہ: نہیں غسل کرے گا کوئی شخص جمعہ کے دن اور پاکی بقدر ممکن حاصل کرے گا اور نہیں تیل لگائے گا کوئی یا نہیں خوشبو لگائے گا کوئی شخص اپنی گھریلو خوشبو سے اور پھر نکلے اس طرح کہ دو کے درمیان تفریق نہ ڈالے، پھر نماز پڑھے جو اس پر فرض کی گئی اور چپ رہے، جب کہ امام خطبہ پڑھے، تو اس کے تمام وہ گناہ بخش دیئے جاتے ہیں، جو اس جمعہ سے دوسرے جمعہ تک ہوئے ہوں۔ اور ایک روایت میں ہے کہ لوگوں کی گردنیں بھی نہ پھلانگے۔ اور ایک روایت میں ہے کہ جمعہ کے دن جو لوگوں کی گردنیں پھلانگتا ہوا (صفوں میں بڑھے گا) وہ قیامت کے دن جہنم کا پل بنایا جائے گا۔

پھر شغل باللغو سے اعراض ہوتا ہے اجتماعیت سے، اسلئے وہ بھی مردود قرار پایا۔ ارشادِ نبوی ہے:

من مس الحصٰی فقد لغا ومن لغا فلا جمعة لهٗ .

ترجمہ: جو کنکریوں سے کھیلا اس نے لغو حرکت کی اور جس نے لغویت کی اس کا جمعہ نہیں ہوا۔

پس جمعہ میں ہر حیثیت سے اجتماعیت کا مظاہرہ ہے، تکویناً بھی اور تشریعاً بھی۔ پھر تشریع کی رو سے جو نماز رکھی گئی اس میں بھی ہر حیثیت سے اجتماعیت ہی کا مظاہرہ ہے وجوباً بھی، اور جب کہ اجتماعیت ہی اسلام کی روحِ عظیمہ تھی، تو کس قدر فطرت کے مطابق ہے کہ جمعہ کے دن کو اسلام نے سید الایام کہا اور اللہ نے اس دن کی اور اسی جیسے اجتماعی دنوں کی قسم کھائی تا کہ زیادہ سے زیادہ اس کی عظمت و اہمیت کھل جائے فرمایا:

وَالْیَوْمِ الْمَوْعُوْدِ ۝ وَشَاهِدٍ وَّمَشْهُوْدٍ ۝

ترجمہ: اور قسم یومِ موعود اور یومِ شاہد اور یومِ مشہود کی۔

حضرت ابو ہریرہؓ اس بارہ میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے حدیث روایت فرماتے ہیں جو اس آیت کی تفسیر ہے:

الیوم الموعود یوم القیٰمة والیوم المشهود یوم عرفة والشاهد یوم الجمعة وما طلعت الشمس ولا غربت علیٰ یوم افضل منه .

ترجمہ: یومِ موعود قیامت کا دن ہے، یومِ مشہود عرفہ کا دن ہے اور یومِ شاہد جمعہ کا دن ہے اور جمعہ سے زیادہ کوئی دن افضل نہیں جس پر آفتاب طلوع وغروب کرتا ہے۔

اس سے صاف واضح ہے کہ اسلام کو اجتماعیت کس درجہ عزیز ہے اور دین میں اس کا کیا مرتبہ ہے۔ جب کہ قسم ایسے ہی دنوں کی کھائی گئی ہے جو اجتماعیت کی اعلیٰ شان لئے ہوئے ہیں اور نماز میں جو کہ افضل العبادات ہی نہیں بلکہ اصلِ اصولِ عبادات ہے، اور تہذیبِ نفس وتزکیہ کا اعلیٰ ترین مقام ہے۔ اجتماعیت اس درجہ مطلوب ہے تو جو عبادتیں نماز ہی کی تکمیل کے لئے مشروع کی گئی ہیں آپ خود ہی سمجھ لیں کہ ان میں انفرادیت اسلام کو کس طرح عزیز ہو سکتی ہے؟ بہر حال جمعہ و جماعات سے اسلام کی اجتماع دوستی اور انفراد دشمنی واضح ہو جاتی ہے، مثلاً حج کو لو تو حج نام ہی اجتماع کا ہے، اور یومِ عرفہ چونکہ کلی اجتماع ہے عباد اور بلاد کا اس لئے یہ یوم اتنا اعظم وافضل ٹھہرا کہ دوسرے ایامِ سنہ اس کا مقابلہ نہیں کر سکے، حتیٰ کہ جمعہ بھی افضلِ اسبوع ہی رہا مگر افضلِ سنہ یہ یوم رہا:

عن جابر قال قال رسول اللّٰه صلی اللّٰه علیه وسلم اذا کان یوم عرفة ینزل الی سماء الدنیا فیباهی بهم الملا ئکة فیقول انظروا الی عبادی اتونی شعثًا غیرًا ضاجّین من کل فج عمیق اشهدکم انی قد غفرتُ لهم .

فیقول الملا ئکة یا رب فلان یرهق وفلان وفلا نة قال یقول اللّٰه عزوجل قد غفرتُ لهم قال رسول اللّٰه صلی اللّٰه علیه وسلم فما من یوم اکثر عتیقًا من النار من یوم عرفة . (مشکوٰۃ ص۲۲۹)

ترجمہ: حضرت جابر رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا جب کہ

عرفہ کا دن آتا ہے تو حق تعالیٰ آسمانِ دنیا پر نازل ہوتے ہیں اور ملائکہ میں فخر فرماتے ہیں ۔ دیکھو میرے بندوں کو میرے پاس آئے ہیں پراگندہ حال، غبار آلود پکارتے ہوئے ہر گہری گھاٹی سے، میں تمہیں گواہ بناتا ہوں کہ میں نے ان کی مغفرت کر دی۔

ملائکہ عرض کرتے ہیں کہ الٰہی فلاں تو ان میں سے بدکاری میں متّہم ہے اور فلاں ایسا اور فلاں ویسا ہے؟ فرماتے ہیں ہاں ان کی بھی مغفرت کر دی۔ فرمایا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے کہ اس عرفہ کے دن سے بڑھ کر کوئی دوسرا دن نہیں ہے کہ جہنم سے اتنے لوگوں کو آزاد کیا جاتا ہو۔

پس یہ یومِ اعظم اجتماعاً تھا تو اعظمِ مغفرت بھی یہی ہوا، جس سے اسلام کی اجتماعیت کی شان ہویدا ہے اور چونکہ شیطان دشمن ہے اجتماعیت کا، وہ ہر آن تفریق و تشتّت چاہتا ہے اس لئے اس کی جتنی رسوائی اس دن میں ہوتی ہے اور ایام میں نہیں ہوتی۔

عن عباس بن مرداس ان رسول اللّٰه صلی اللّٰه علیه وسلم دعا لامته عشیة عرفة بالمغفرة فاجیب انی قد غفرتُ لهم ما خلا المظالم (حقوق العباد) فانی آخذ للمظلوم منه قال ای رب ان شئت اعطیتَ المظلوم من الجنة وغفرتَ لظالم فلم یجب عشیتهٗ فلما اصبح بالمزدلفة اعاد الدعاء فاجیب الٰی ماسأل قال فضحك رسول اللّٰه صلی اللّٰه علیه وسلم اوقال تبسّم فقال لهٗ ابوبکر وعمر بابی انت وامی ان هذه لساعة ما کنتَ تضحك فیها، فما الذی اضحك اللّٰه سنّك. قال ان عدو اللّٰه ابلیس لما علم ان اللّٰه عزوجل قد استجاب دعائی وغفر لا متی اخذ التراب فجعل یحتوهٗ علی رأسه ویدعو بالویل والثبور فاضحکنی مارأیت من جزعه. (مشکوٰۃ ص ۲۲۹)

ترجمہ: حضرت عباس بن مرداس فرماتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے دعا فرمائی اپنی امت کے لئے عرفہ کی شام کو مغفرت کی، جواب ملا کہ میں نے سب کی مغفرت کر دی (بجز حقوق العباد کے) کہ انہیں میں مظلوم کے لئے ضرور وصول کروں گا۔ عرض کیا حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے کہ الٰہی! آپ چاہیں تو مظلوم کو جنت دیدیں اور ظالم کی مغفرت فرما دیں مگر اس کا جواب اس شام کو نہیں ملا۔ جب مزدلفہ میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے صبح کی تو یہ دعاء پھر دہرائی، تو جواب باصواب ملا تو ہنس پڑے رسول اللہ صلی اللہ علیہ

وسلم، یا تبسم فرمایا۔ اس پر صدیق اکبر رضی اللہ عنہ اور فاروقِ اعظم رضی اللہ عنہ نے عرض کیا کہ ہمارے ماں باپ آپؐ پر قربان ہوں آپ تو اس ساعت میں ہنسا نہیں کرتے تھے، آج کس چیز نے ہنسایا خدا آپ کو ہمیشہ ہنستا ہوا ہی رکھے۔ فرمایا دشمنِ خدا ابلیس کو جب پتہ لگا کہ اللہ عزوجل نے میری دعا قبول فرمالی اور میری امت کو بخش دیا ہے تو مٹی اٹھا کر اپنے سر پر ڈالنے لگا اور واویلا شروع کیا تو اس کے اس اضطراب و بے چینی سے مجھے ہنسی آ گئی۔

روزہ اور اجتماعیت

روزہ البتہ اجتماعیت سے بظاہر خالی نظر آتا ہے کہ وہ ہر ہر شخص کا ایک منفردانہ فعل ہے جس میں شانِ اجتماعیت نہیں، لیکن میں عرض کروں گا کہ اگر روزے میں انفرادیت ہی ہو تو کوئی مضائقہ نہیں اور اس سے اسلام کا کلی اصولِ اجتماعیت نہیں ٹوٹ سکتا کیونکہ اجتماعیت افعال میں ہوتی ہے نہ کہ اعدام میں، اور روزہ فی الحقیقت فعل ہی نہیں بلکہ ترک ہے۔ یعنی چند تروک (ترکِ اکل وشرب اور ترکِ جماع) پر مشتمل ہے۔ اسی لئے روزے کی کوئی ہیئتِ کذائی اور صورت نہیں کہ صورت فعل کی ہوتی ہے نہ کہ ترک کی، اور اجتماعیت فعل میں ہی ہوسکتی ہے نہ کہ ترک میں۔ کیونکہ اجتماعیت وجود کی فرع ہے، اگر انسانوں کا وجود ہوگا تو ان میں اجتماعیت بھی ممکن ہے، آدمی ہی نہ ہوں تو اجتماع کیسے ہوجائے گا۔ کاموں میں اجتماعیت پیدا کی جاسکتی ہے لیکن کام ہی نہ ہو تو اجتماعیت کس چیز میں پیدا کرلی جائے گی۔

پس روزہ درحقیقت کوئی کام نہیں ہے کہ اس میں اجتماعیت کی ضرورت ہو، یا اجتماع پیدا کیا جاسکے، اس لئے اگر اس عبادت میں اجتماع نہ بھی ہو تو اس سے اسلام کا کلیہ اجتماعیت ٹوٹ نہیں سکتا۔ اگر آپ کہیں کہ روزہ جب کوئی فعل اور عمل ہی نہیں تو اس پر ثواب اور وہ بھی بغیر حساب کیسا؟ تو میں عرض کروں گا کہ فی الحقیقت اجر وثواب کا معیار یہ فاقہ ہے بھی نہیں، ثواب درحقیقت نیت پر ہے اور وہ وجودی چیز ہے ورنہ بلانیت ترکِ اکل وشرب کوئی اجر نہیں رکھتا، اگرچہ وہ چوبیس گھنٹہ کا بھی ہو۔ ہاں مگر نیت چوں کہ فعلِ قلب اور محض باطنی چیز ہے اس لئے اس میں اجتماعیت کی گنجائش نہ تھی کہ اجتماعیت کا تعلق مظاہر سے ہے اور نیت میں ظہور ہے ہی نہیں بلکہ بطونِ محض ہے، البتہ روزہ کا اول

وآخر ایک ظاہری فعل ہے یعنی سحور وافطار، تو ان میں وقت کے لحاظ سے شریعت نے اجتماعیت کی ایک شان بھی پیدا کر دی ہے کہ ان کا اول وآخر مشخص کر دیا اور ایک افق کے تمام مسلمانوں کو پابند کر دیا کہ وہ ایک ہی ساعت میں افطار کریں اور ایک ہی وقتِ مستحب میں سحر تناول کریں۔ پھر ادھر تو افطار میں تعجیل کی تاکید کی اور اسے فطرت بتلایا، اور ادھر سحور میں تاخیر کی تاکید کی تاکہ ایک قطر کے تمام مسلمانوں کا عمل سمٹ کر ایک ہی ساعت میں آجائے۔

پس صورت ایسی ہوگئی کہ اگر کسی ملک میں کوئی شخص گھوم پھر کر مسلمانوں کے سحر وافطار کو دیکھنے لگے تو تمام مسلمان ہر موقع ومکان میں یہی ایک کام کرتے ہوئے نظر آئیں گے اور قدرتی طور پر ان میں روزے کے اول وآخر میں اجتماعیت محسوس ہوگی۔ اگر یہ توقیت نہ ہوتی تو کوئی شوال میں روزے رکھتا اور کوئی دوسرے مہینوں میں، پھر کوئی دوپہر سے روزہ شروع کرتا اور کوئی صبح وشام سے اور کوئی شام کو افطار کرتا اور اسی طرح روزہ میں تشتت وانفراد کا دور دورہ ہوجاتا، ایسا نہ کیا جانا درحقیقت شانِ اجتماعیت کی شانِ عبادت پیدا کرنے کے لئے تھا۔ پس روزہ میں بھی گونہ اجتماعیت بلحاظِ وقت وعمل پیدا ہوگئی۔

غرض تہذیبِ نفس اور عبادت کے سلسلے جو بظاہر خالص انفرادی اور شخصی چیزیں تھیں شریعتِ اسلام نے اجتماعی حیثیت پیدا کر کے انہیں بھی جماعتی بنادیا ہے جس سے واضح ہے کہ اسلام کی ساخت ایک ہمہ گیر مسلک کی ہے وہ تخلیہ پسند مذہب نہیں ہے بلکہ جلوت کدۂ بشریت ہے، اور تعظیم بشریت کا پہلا علمبردار۔

تدبیرِ منزل

ہر گھر میں اجتماعیت پیدا کی گئی ہے، ہر قبیلہ وخاندان میں مواصلت اور میل جول کی تاکیدیں فرمائی گئی ہیں، اجتماعیت کے لئے پہلی چیز افرادِ بشر کا وجود ہے تو شریعت نے نکاح پر زور دیا اور اسے سنتِ دین بتایا:

النکاح من سنتی فن رغب عن سنتی فلیس منی.

ترجمہ: نکاح میرا طریقہ ہے جو اس سے اعراض کرے گا وہ میری جماعت میں سے نہیں ہے۔

جس سے تجرد کی زندگی پر جو دوسرے مذاہب میں کمالِ دین کی اساس ہے نکیر ہوتی ہے، پھر نکاح سے نہ صرف اولاد فی الجملہ ہی طلب فرمائی گئی بلکہ تکثیر اولاد کی تاکید ہوئی:

تزوجوا الودود الولود فانی مکاثربکم الامم.

ترجمہ: نکاح ایسی عورتوں سے کرو جو محبت والیاں ہوں اور کثرت سے اولاد دے سکیں۔ اس لئے کہ میں تمہاری کثرت سے امتوں میں فخر کروں گا (قیامت کے دن)۔

جس سے برتھ کنٹرول اور اختصار پر ملامت ہوئی، پھر حسبِ قوت وضرورت چار نکاح تک کی اجازت دی گئی، پھر ازواج کے ساتھ انتہائی شفقت ومدارات کی تعلیم دی گئی:

ان اکرم المؤمنین احسنکم اخلاقًا والطفکم اهلاً.

ترجمہ: تم میں سب سے زیادہ قابل تکریم مسلمان وہ ہے جس کے اخلاق بلند ہوں اور بیویوں کے ساتھ لطف ومدارات کا معاملہ کرتا ہو۔

پھر رحم کے تعلقات کو مضبوط فرمایا جس سے خانگی اجتماعیت کی بنیاد قائم ہوتی ہے اور اس صلہ رحمی کو اللہ تعالیٰ نے اپنے وصل ووصول کا عدیل وقرین بنادیا اور رحم کی یہ دعاء قبول فرمائی:

الامن وصلنی وصله اللّٰه ومن قطعنی قطعه اللّٰه.

ترجمہ: آگاہ رہے! جو شخص مجھے ملالے گا خدا اسے ملالے گا اور جو مجھے قطع کر چھوڑے گا خدا اسے اپنے سے قطع کردے گا۔

پھر اس وصل وملاپ کو اتنا لازمی بنایا گیا کہ اقرباء کے ظلم وستم کے باوجود صلہ کی تاکید ہوئی۔

صِل من قطعك واعف عمن ظلمك واحسن الٰی من اساء الیك.

ترجمہ: جو تم سے قطع کرے تم اس سے ملو جو تم پر ظلم کرے تم اسے معاف کردو، جو تمہارے ساتھ برائی کرے تم اس کے ساتھ بھلائی کرو۔

پھر ہمسایہ کے ساتھ مدارات وکرم کی تاکید فرمائی گئی، اور اسے ایمان کا عدیل بتادیا گیا:

من کان یؤمن باللّٰه والیوم الآخر فلا یؤذ جاره، لا زال جبریل یوصینی فی الجار حتی ظننت انه سیورّثنی.

ترجمہ: جو شخص اللہ اور قیامت کے دن پر ایمان لے آیا اسے چاہئے کہ وہ اپنے پڑوسی کو نہ ستائے، مجھے جبرئیل برابر وصیت کرتے رہے پڑوسی کے بارے میں یہاں تک کہ مجھے گمان ہوگیا کہ کہیں وہ پڑوسی کو میراث میں حصہ دار نہ بنا دیں۔

زیارتِ اخوان کی تاکید فرمائی گئی اور اسے گاہ گاہ رکھا تاکہ محبت بڑھے:

زُرغبًّا تزدُد حبًّا.

ترجمہ: کبھی کبھی ملا کرو محبت بڑھتی رہے گی۔

محبتِ باہمی اور اجتماعیت کی تجدید ہدایا سے ہوتی ہے تو ہدیہ کا امر ہے:

تهادّوا تحابّوا.

ترجمہ: آپس میں ہدیہ دیا کرو، باہم محبت قائم ہوجائے گی۔

غرض گھر میں اجتماعیت کی شان اور قبائل میں شیر وشکر رہنے اور مل جل کر زندگی بسر کرنے کی تاکیدیں فرمائی گئیں، کاموں میں مشورہ کی تاکید کی گئی کہ اس سے اجتماعیت قائم ہوتی ہے، یعنی شخصی کام کو جمہوری بنا دیا۔

ما خاب من استخار وما ندم من استشار.

ترجمہ: جس نے استخارہ کیا وہ کبھی محروم نہیں ہوا، اور جس نے مشورہ کیا وہ کبھی نادم نہیں ہوا۔

مواخات کا باب قائم کیا اور اخوین فی اللہ کو ظلِ عرش کا وعدہ دیا گیا۔ عیادتِ مریض رکھی اور اسے اپنی عیادت سے تعبیر فرمایا۔ اطعامِ مسکین رکھا اور اسے اپنے اطعام سے تعبیر فرمایا۔ مشایعتِ جنازہ اور تدفین کی شرکت پر وعدۂ مغفرتِ ذنوب دیا۔ تحیت مصافحہ ومعانقہ پر وعدۂ مغفرت فرمایا۔

مطلب یہ کہ ترکِ تعلقات کی طرف نہیں بڑھایا کہ زندگی میں انفرادیت پیدا ہو بلکہ وفورِ تعلقاتِ اخلاص کی طرف جھکایا تاکہ اجتماعیت کی شان نمایاں ہو۔ مجلس میں منتشر بیٹھنے کی ممانعت فرمائی کہ اس سے صورتِ اجتماع مٹتی ہے۔

مالي اراكم عزين.

ترجمہ: یہ کیا کہ میں تمہیں منتشر اور متفرق دیکھتا ہوں۔

پھر مل بیٹھنے پر تشمیتِ عاطس وغیرہ کا ارشاد فرمایا گیا، طلاقتِ وجہ مامور بہ ہوئی، اور خلاصہ یہ کہ

اجتماعیت کی انتہا یہ کہہ کر فرما دی گئی کہ:

المسلمون کرجل واحد اذا اشتکی عضو تداعیٰ لہٗ سائر الجسد.

ترجمہ: تمام مسلمان مثل شخصِ واحد کے ہیں، جب ایک عضو بھی ماؤف ہو جائے تو وہ سارے بدن کو اپنے ساتھ ملا لیتا ہے۔

اور فرما دیا گیا کہ:

خیر الناس من ینفع الناس.

ترجمہ: بہترین آدمی وہ ہے جو لوگوں کو نفع پہنچائے۔

سیاستِ مدُن

اولاً حکومت شورائی رکھی تا کہ اجتماعیت کا عظیم مظاہرہ ہو۔

وَاَمْرُهُمْ شُوْرٰى بَيْنَهُمْ۔

ترجمہ: مسلمانوں کے کام آپس کے مشورہ سے ہیں۔

امیر انتخابی رکھا نہ کہ توریثی تا کہ مسلمانوں کا اس میں دخل ہو، اور یہ انتخاب بھی اجتماعی ہو اور اصلح کی تلاش ہو سکے۔ ارشادِ نبوی ہے کہ جس نے امارت کے لئے کسی غیر اصلح کا انتخاب کیا تو:

فقد خان اللّٰہ وخان رسولہ۔

ترجمہ: اس نے اللہ اور اس کے رسول کی خیانت کی۔

امیر پر مشورہ واجب گردانا گیا تا کہ استبداد مٹے مگر صاحبِ عزم امیر کو رکھا گویا امارت امیر شورائی کی رکھی گئی۔

وَشَاوِرْهُمْ فِي الْاَمْرِ فَاِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللّٰهِ۔

ترجمہ: اے پیغمبر مسلمانوں سے اس امر (نظمِ ملت) میں مشاورت کرو اور جب پختہ عزم ہو جائے تو اللہ پر بھروسہ کرو۔

پھر امارت کے ماتحت تعلیم، مالیہ، فوج تین اہم شعبے ہیں، اور ان میں جس شعبہ میں اداءِ حقوق نہ ہو تو عدالت، دیوانی، فوجداری وغیرہ کا قیام کیا گیا، اور جو کچھ بھی ہے سلطنت و امارت خود سر تا پا

اجتماعیت ہے۔

اجتماعیت اور تنظیم

ظاہر ہے کہ محض اجتماعیت اگر اس میں تنظیم نہ ہو ایک بھیڑ ہے اور تنظیم بلا مرکزیت کے نہیں ہوسکتی، جس کی صورت قیامِ امارت ہے اس لئے شریعت نے امارت قائم کی، پھر ہر اجتماع میں امارتی تنظیم پیدا کی خواہ عبادات ہوں یا معاشرات، امیر عامہ تو تمام مسلمانوں کی اجتماعیت کو منظّم کرنے کے لئے کیا۔

من لم یعرف امام زمانه فقد مات میتة جاهلیة.

ترجمہ: جس نے امام زماں کو نہ پہچانا تو وہ جاہلیت کی موت مرا۔

جہاد ہوتو امیر جہاد یا امیر جیش مقرر کیا۔ نماز ہوتو امامِ صلوٰۃ رکھا، حج ہوتو امیر موسم رکھا، زکوٰۃ ہوتو امیر محصل ہے بواسطہ مصدقین کے، تبلیغ وتذکیر ہوتو یہ منصب امام کا ہے یا جنہیں وہ مامور کردے۔

لایقُصُّ الا امیر او مامور او مختال .

ترجمہ: وعظ گوئی یا امیر کا حق ہے یا مامور کا، جس کو امیر مقرر کرے (ان کے علاوہ جو وعظ کہے) وہ دھوکہ باز ہے۔

پھر سفر تک میں اجتماعیت پیدا کی گئی کہ چند افراد مل کر اگر سفر کریں تو آپس میں نظم پیدا کرلیں، قافلۂ سفر کا امام تجویز کیا گیا اور اس کی حیثیت ظاہر فرمائی گئی۔

سید القوم فی السفر خادمهم فمن سبقهم بخدمة لم یسبقوه بعمل الا الشهادة .

ترجمہ: سفر کا امیر درحقیقت مسافروں کا خادم ہے تو جو شخص بھی اس خدمت میں پیش قدمی کرے گا دوسرے اس سے بڑھ نہ سکیں گے کسی عمل سے بھی، بجز شہادت کے۔

قافلۂ سفر کا امیر بنا کر تو امیر کی عزت افزائی کی گئی اور عزت کی نخوت توڑنے کے لئے اسے خادم کہا گیا۔ اور خدمت کی شکستگی زائل کرنے کے لئے اس کی سبقت وفضیلت بیان کی گئی کس درجہ طبع کی رعایت ہے؟

عبداللہ مروزی کہتے ہیں کہ ایک دفعہ ابوعلی رباطی کا سفر میں ساتھ ہوگیا تو میں نے ابوعلی سے کہا کہ امیر سفر تم ہوگے یا میں؟ ابوعلی نے کہا حضرت آپ ہی امیر ہوں گے۔ آپ بزرگ اور بڑے ہیں چھوٹوں کو بموجودگی اکابر امیر بننے کی کیا جرأت ہوسکتی ہے؟ فرمایا بہتر۔ ابوعلی کو کیا خبر تھی کہ اس کا انجام کیا ہوگا اور یہ تواضعِ خوردانہ وبالِ جان ہوجائے گی۔ نتیجہ یہ ہوا کہ حضرت عبداللہ نے سارا سامانِ سفر اپنے سر پر اٹھانا شروع کیا، دھوپ آئی تو عبداللہ چادرہ لے کر ابوعلی کے سر پر سایہ کرنے کھڑے ہوگئے، بارش ہوئی تو ابوعلی کے بچاؤ کے لئے کھڑے ہوگئے۔ غرض کل خدمات کیں، ابوعلی سخت حیران و پریشان اب کہتے ہیں کہ ''اللہ اللہ لاتفعل'' خدا کے لئے مجھے اس طرح تباہ نہ کیجئے، میں خوردانہ خدمت کرنے سے تو رہا الٹا آپ کی یہ چاکرانہ خدمات مجھے مجروح کئے ڈال رہی ہیں۔

حضرت عبداللہ نے فرمایا کہ تم نے میری امارت تسلیم نہیں کی؟ اور جب کی ہے تو اپنے امیر کے کاموں میں دخل مت دو اور خود امیر پر حکومت مت کرو۔ ابوعلی کہتے ہیں کہ مجھے اس کی تمنا ہونے لگی کہ اس مصیبت سے تو میں مرجاتا تو بہتر ہوتا۔ آخر میں کس مصیبت میں پھنسا کہ ایک شیخ وقت میری خدمت میں مصروف ہے اور میں بول بھی نہیں سکتا اور خدمت لینے پر مجبور ہوں۔

(مرقات شرح مشکوۃ ج ۴ ص ۲۲۰)

امارت وخدمت اور سیادت وطاعت کو اس طرح جمع کرنا اکابر ہی کا کام ہوسکتا ہے جو انہوں نے کیا اور حدیث **سید القوم خادمھم** کی عملی تفسیر پیش کردی۔ کہیں وفد جائے اور جماعتی پیام لے جانا ہو تو وہاں بھی امارت کے ذریعہ تنظیم قائم فرمادی اور امیر الوفد منتخب کیا گیا، حتیٰ کہ خانگی زندگی کو بھی منظّم رکھنے کے لئے امارت قائم کی گھر کا ایک امیر بنادیا اور اسے راعی فرمایا یعنی امام البیت کا انتخاب کردیا۔

کلکم راع و کلکم مسئول عن رعیته.

ترجمہ: تم میں سے ہر ایک (اپنے گھر کا یا قبیلہ کا یا اپنے شہر وغیرہ کا) راعی ہے اور اس سے اس کی رعیت کے بارے میں سوال کیا جائے گا۔

پھر اس امام کو مستبد نہیں چھوڑا گیا بلکہ شرعی پروگرام اس کے سامنے ہے، وہ محض منفذِ قانون ہے، مقنن نہیں ہے۔ حکومت صرف اللہ کی رکھی گئی ہے تاکہ جیسے حسی مرکزیت امام کے وجود سے قائم

ہوتی تھی معنوی اور اصولی مرکزیت اصول کی وحدت سے قائم ہو، اور وہ قانون ہے۔ پس مرکزیت کا تحقّق دو ہی چیزوں سے ہوتا ہے ایک حسی مرکز یعنی امیر اور ایک معنوی مرکز یعنی اصول اور قانون۔ پس معنوی مرکز حکمِ الٰہی قرار دیا گیا کہ قانونِ ربانی ہے گویا اصل حکومت اللہ کی ہوگی کہ وہی حاکمِ مطلق ہے۔

اِنِ الْحُکْمُ اِلَّا لِلّٰہِ.

ترجمہ: حکومت صرف اللہ کی ہے۔

حکومت کی غرض وغایت تعیش نہیں بلکہ مخلوق کی اصلاح ہے کہ اس کا تعلق خالق سے بھی درست ہو اور مخلوق سے بھی۔

اَلَّذِیْنَ اِنْ مَّکَّنّٰھُمْ فِی الْاَرْضِ اَقَامُوا الصَّلٰوۃَ وَاٰتَوُا الزَّکٰوۃَ وَاَمَرُوْا بِالْمَعْرُوْفِ وَنَھَوْا عَنِ الْمُنْکَرِ وَلِلّٰہِ عَاقِبَۃُ الْاُمُوْرِ o

ترجمہ: یہ (حضرات صحابہ رضی اللہ عنہم) وہ لوگ ہیں کہ اگر ہم انہیں زمین میں حکومت وشوکت دیدیں تو یہ نمازیں قائم کریں گے اور زکوٰتیں ادا کریں گے اور اچھی باتوں کا لوگوں کو حکم دیں گے اور برائیوں سے روکیں گے، اور اللہ ہی کی طرف ہے انجام تمام باتوں کا۔

نماز تعلق مع اللہ کا فردِ کامل ہے زکوٰۃ تعلق مع الخلق کا اور تبلیغ واصلاح کا تعلق عالم سے بحیثیت مجموعی ہے، اور جب کہ حکومت کی غرض وغایت دین اور اعلاءِ دین ہے تو لامحالہ امامِ عامہ اور امیر المومنین کا سب سے بڑا کام یہی ہونا چاہئے کہ وہ رعیت کے دین اور اصلاح وتقویٰ اور اخلاقی حالت کی حفاظت کرے۔ چنانچہ یہی صورت حال خلفائے راشدین کی تھی، فاروقِ اعظم رضی اللہ عنہ نے فرمان جاری کیا کہ:

ان اھم امور دینکم الصلٰوۃ فمن ضیّعھا فھولما سواھا اضیع. عن ابی بکر بن سلیمان بن ابی حثمۃ قال ان عمر بن الخطاب فقد سلیمان بن ابی حثمۃ فی صلٰوۃ الصبح وان عمر غدا الی السوق فمر علی الشفاء فقال لھا لم ارِ سلیمان فی الصبح فقالت انہ بات یصلی فغلبت عیناہ فقال عمر لان اشھد صلٰوۃ الصبح فی جماعتہ احبُّ الیّ من اقوم لیلۃ. (مشکوٰۃ ص۹۷ باب الجماعۃ)

عن علی انه سمع یوم عرفة رجلاً یسأل الناس فقال افی هذا الیوم وفی هذا المکان تسأل غیر اللّٰہ فخفقه بالدرة. (مشکوٰۃ باب من لا تحل له المسئلة)

ترجمہ: تمہارے دین میں سب سے زیادہ اہم نماز ہے، جس نے اسے ضائع کر دیا وہ بقیہ دین کو اور بھی ضائع کر دے گا۔ ابوبکر بن سلیمان کہتے ہیں کہ عمر بن خطاب رضی اللہ عنہ نے سلیمان بن حثمہ کو نمازِ صبح میں نہیں پایا اور عمر دن چڑھے بازار گئے تو سلیمان کی والدہ شفاء رضی اللہ عنہا کے پاس سے گذر ہوا فرمایا کہ میں نے سلیمان کو نمازِ صبح میں نہیں دیکھا۔ انہوں نے عرض کیا کہ وہ رات بھر نماز پڑھتے رہے اخیر شب میں نیند غالب آ گئی۔ فرمایا عمر نے میرے لئے نمازِ صبح کی جماعت میں حاضر ہونا کہیں بہتر ہے رات بھر کے قیام وصلوٰۃ سے۔

حضرت علی رضی اللہ عنہ نے عرفہ کے دن ایک شخص کو لوگوں سے سوال کرتے ہوئے سنا۔ فرمایا کیا آج کے دن اس مقام پر تو غیر اللہ سے مانگتا ہے؟ اور پھر درّہ سے اس کی خبر لی۔

بہر حال جزوی اور کلی تنظیمات سے واضح ہے کہ اسلام ایک ہمہ گیر نظام اور ایک سیاسی مسلک ہے، جس کی روح دیانت وتقویٰ اور تزکیہ وطہارت ہے۔ یعنی نہ تو وہ محض کوئی روکھا قانونی لائحہ ہے جس میں سیاست وملوکیت کو کام میں لایا گیا ہو، اور نہ وہ محض روحانی رشتہ ہے جس میں دھیان وگیان کے سوا کوئی مفادِ دنیوی نہ ہو، بلکہ روحانیت ومادیت اور دین ودولت کا ایک مجموعہ ہے جس کی سطح تنظیم عالم ہے اور روح تدین وتقویٰ اور تہذیب وصلاح ہے۔ ارشادِ نبوی ہے:

الملك والدین توامان.

ترجمہ: ملک ودین دو جڑواں بچے ہیں (کہ ایک سے دوسرے کی زندگی وابستہ ہے)۔

دوسری جگہ ارشاد ہے:

انا الضحوك القتال.

ترجمہ: میں زیادہ ہنس مکھ ہوں اور بہت جنگ کرنے والا بھی ہوں۔

اس دین میں جہاں صلوٰۃ وصیام ہے وہیں جہاد بھی ہے، جہاں اخلاقی مسامحتیں ہیں وہیں حدود وقصاص اور تعزیرات بھی ہیں۔

پس اسلام سیاسی نظام ہے مگر سیاستِ رحمت کا اور سیاستِ نبوت کا۔ اسلام کے داعیٔ اول

علیہ السلام سلطان بھی ہیں اور پیغمبر بھی ہیں۔ حاکم بھی ہیں اور باپ بھی ہیں۔ غرض ایک ایسی اجتماعیت قائم کی گئی ہے جس میں رغبت ورہبت کے دونوں سامان ہیں اور دیانت وسیاست کو ہر حکم میں اس طرح مخلوط کیا گیا ہے کہ اس میں تشدد وتساہل اور شدت ولین بیک دم دونوں جمع ہو گئے ہیں۔ حکومت وتربیت بیک وقت ٹپکتی معلوم ہوتی ہے، اس لئے یہ نظام تو سلطنتی ہے مگر اس میں نہ تعیش ہے نہ تن پروری، نہ اکثار ہے نہ تفاخر، نہ خود غرضی ہے نہ چالاکی اور ڈپلومیسی۔ زہد ہے، قناعت ہے، ایثار ہے، شفقت علی الخلق ہے۔ امیر المومنین کی شان یہ ہے کہ:

لا یَخدَع ولا یُخدَعُ.

ترجمہ: نہ دھوکہ دیتے ہیں نہ دھوکے میں آتے ہیں۔

آج دنیا میں بشریت کی تنظیم محض اس اصول پر کی جارہی ہے کہ امیر کی شخصیت کے آگے جھک جاؤ۔ نازی ازم کی ڈکٹیٹرشپ میں ہٹلر کی عبادت بتلائی گئی ہے، اشتراکیت اور لامرکزیت میں ہر ہر شخص کے نفس کو معبود بنایا گیا ہے، موجودہ جمہوریتوں میں پارلیمنٹ کی عبادت بتلائی گئی ہے، مگر چونکہ انسان انسان سب برابر ہیں اس لئے ایک کی حکومت دوسرے پر طبعاً شاق ہوتی ہے اس لئے جب تک مجبوری ہے وہ ہے لیکن جہاں ذرا مجبوریت ڈھیلی ہوئی وہیں ان اختراعی معبودوں سے بغاوت کا آغاز ہو جاتا ہے جیسا کہ آج اور تاج سے سر پھٹول ہوتی رہی ہے۔

پس یہ سارے مسالک بدامنی اور بدنظمی پر منتج ہوتے ہیں لیکن اسلام نے بتلایا کہ کوئی انسان کسی انسان پر حاکم نہیں بن سکتا بلکہ سب انسانوں پر حاکم اللہ ہے جو قادرِ مطلق اور رازِق برحق ہے:

اِنِ الْحُکْمُ اِلَّا لِلّٰہِ۔

پس اسلامی حکومت میں امیر محض منفذ ہے مقنن نہیں، حاکم نہیں بلکہ متبوع خادم ہے، اسی لئے ہر شخص کو امیر پر برملا نکتہ چینی کا حق دیا گیا ہے، جب کہ وہ حق کے خلاف کرے اور ہر شخص کو اسے نصیحت کرنے کا موقع ہے۔

نتیجہ

بہر حال جب کہ اسلام جامع بھی اور مجمع بھی ہے تو اس کے ان دو اوصاف سے دو ہی نتیجے نکلتے ہیں، جامع ہونے کا مقتضا تو یہ ہے کہ ہماری زندگی کا کوئی گوشہ اور اس کی کوئی نقل وحرکت جس پر اسلام چھایا ہوا ہے اسلام سے باہر نہ ہونی چاہئے، ورنہ اس کے جامع ہونے کی غرض وغایت فوت ہو جائے گی، اور گویا ہم اس کی جامعیت کو لغو ٹھہرا دیں گے۔

اور اس کی صورت ہے تفویض کی، ہم تجویز واختراع کے ماتحت زندگی بسر نہ کریں بلکہ تسلیم ورضا کے ماتحت، اور ہر نقل وحرکت میں یہ دیکھیں کہ ہمارے جامع دین نے اس میں ہمارے لئے کیا روشنی پیش کی ہے۔ اسی لئے اس دین میں تجویز واختراع اور ابتداع مردود قرار پایا اور رجوع الی الاغیار بھی مردود ہوا۔

مَنْ اَحْدَث فی امرنا هٰذا فهو ردٌّ.

ترجمہ: جو ہمارے اس دین میں کوئی نئی بات (بدعت) نکالے وہ مردود ہے۔

حضرت فاروقِ اعظم رضی اللہ عنہ نے عرض کیا یا رسول اللہ! کیا یہود کی اچھی باتیں جو وہ تورات سے نقل کرتے ہیں ہم لکھ لیا کریں؟ تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ناخوش ہو کر فرمایا:

امتهو كون انتم (مشکوٰۃ ص ۳۰)

ترجمہ: کیا تم تحیر میں پڑے ہوئے ہو؟

یعنی کیا اسلام پر مطمئن نہیں ہوئے، کیا اسلام میں تمہارے لئے شفاء نہیں ہے کہ دوسری کتاب کی طرف نگاہیں ڈال رہے ہو۔

وَلَئِنِ اتَّبَعْتَ اَهْوَآءَهُمْ بَعْدَ مَا جَآءَكَ مِنَ الْحَقِّ مَالَكَ مِنَ اللّٰهِ مِنْ وَّلِيٍّ وَّلَا نَصِيْرٍ ۝

ترجمہ: اور اگر تم اے نبی ان لوگوں کی خواہشات کی پیروی کرو گے بعد اس کے کہ آپ کے پاس حق پہنچ چکا ہے (بفرضِ محال) تو پھر خدا کی طرف سے آپ کا کوئی دوست اور مددگار نہ ہوگا۔

دوسری جگہ ارشاد ہے:

فَمَاذَا بَعْدَ الْحَقِّ اِلَّا الضَّلَالُ o

ترجمہ: پس حق کے بعد گمراہی ہی ہے۔

اسی جامعیت کی وجہ سے اس شریعت کا لقب اسلام ہے، جس سے محض اطاعتِ حق ٹپکتی ہے ورنہ دوسری شرائع وملل جیسے یہودیت، نصرانیت، بودھ مت، ہندو دھرم وغیرہ شخصیتوں اور وطنوں کی طرف منسوب ہیں، جس سے بظاہر شخصیتوں کی غلامی یا مرز وبوم کی خصوصیات کی غلامی نکلتی ہے اور جو خود تفریق کا منشاء ہیں، جس سے وطنیت، قومیت اور نسل ورنگ وغیرہ کے معیار پیدا ہوں اور انسانی قبائل ان معیار پر نبٹ جائیں۔ پس اور مذاہب کے اسماء بھی بتلا رہے ہیں کہ ان میں جامعیت نہیں ہے اور ان کے احکام بھی بتلا رہے ہیں کہ انسانی زندگی کے ہزارہا گوشے ہیں جن پر وہ حاوی نہیں ہیں۔ بخلاف اسلام کے کہ اس میں خصوصیات ہیں تو صرف حقانی وعربی، عجمی، احمر، اسود سب پر حاوی ہے اور اپنی جامعیت میں سب کو لے لیا ہے۔

ادھر اجتماعیت کا مقتضا یہ ہے کہ ہم تعاون وتناصرِ باہمی اور مواخات سے کام کریں۔ عبادت، معاشرت، سیاست، باہمی اتحاد سے ہو، تنظیم سے ہو، جس کی صورت مرکزیت ہے تاکہ کام بھی سہل ہو اور نتائج بھی برآمد ہوں، ورنہ اس کی سیاست کا حق ادا نہ ہوگا۔ اگر ہم خودغرضیوں میں پڑ کر منفرد ہوگئے یا الگ الگ اپنی اغراض کے معیار سے ہم نے پارٹیاں بنانی شروع کر دیں اور گروہ در گروہ ہو کر اسلام کو ضعیف کر دیا تو اس میں ہمارا ہی نقصان ہے۔

پس اسلام کی اجتماعیت کا مقتضا یہ ہے کہ ہم مل کر کام کریں، ایک پلیٹ فارم ہو، ایک مقصد ہو اور ایک رفتار پر چلیں۔

پس جامعیت سے تو رد ہوا ان مذاہب پر جن میں نہ احکام ہی پورے ہیں نہ کامل ہی ہیں کہ ہر جہت کی رعایت ہو۔

اجتماعیت کے سلسلہ میں ان مذاہب پر رد ہو گیا جو محض عبادت کی ہی چند صورتیں بتلا دیتے ہیں حالانکہ یہ اسلام کا محض ایک فن اور گوشہ ہے جسے تصوف کہتے ہیں، پھر اجتماعیتِ محضہ میں لامرکزیت تھی تو امام سے اس کا علاج کیا اور رد ہوا اُن سیاسی مسالک پر جن میں امیر وامام نہیں ہے۔ پھر امام کی

حکومت استبدادِ محض تھی تو شوریٰ سے اس کا علاج کیا، یہ ردہوگیا ڈکٹیٹر شپ پر، اب امام مع شوریٰ اگر اختراع وتجویز سے کام لیں تو یہ انسانی حکومت تھی جس کو قلباً لوگ قبول نہیں کر سکتے، تو اس کا علاج قانونِ سماوی سے کیا گیا اور حکومتِ الٰہی رکھی گئی۔

غرض اسلام ایک ایسا مکمل قانون ہے کہ مذاہب اور مسالکِ سیاسی نہ اس سے جوڑ کھا سکتے ہیں نہ اس کے سامنے ٹھہر سکتے ہیں۔

خلاصہ

خلاصہ یہ ہے کہ جامعیت کی صفت سے اسلام کی دیانت کا حق ادا ہوتا ہے اور اجتماعیت کی صفت سے اس کی سیاست کا حق ادا ہوتا ہے۔ پہلی صفت اِکمالِ دین کا مظاہرہ ہے اور دوسری صفت اِتمامِ نعمت کا۔ چنانچہ اِکمال دین کی تفسیر حضرت ابن عباسؓ سے یہ منقول ہے کہ:

انہ قد اکمل لھم الایمان فلا یحتاجون الی زیادۃ ابدًا او اتمہ اللّٰہ فلا ینقصہ ابدًا وقد رضیہ فلا یسخط ابدًا (ای ھو مدار النجاۃ)

ترجمہ: بلاشبہ خدا نے مسلمانوں کے دین کو کامل کر دیا وہ اب کبھی کسی زیادتی کی طرف محتاج نہیں ہوں گے۔ خدا نے اس دین کو تمام کر دیا ہے اس لئے وہ اس میں کبھی کمی نہیں فرمائے گا، اور اللہ اس دین سے راضی ہو چکا ہے، اس لئے کبھی اس سے ناخوش نہ ہوگا (کہ اس کے بعد دوسرا دین لے آئے)۔

دوسری جگہ ارشاد ہے:

وَتَمَّتْ كَلِمَةُ رَبِّكَ صِدْقًا وَّعَدْلًا ای فکل ما اخبر بہ فھو صدق لا مریۃ فیہ وکل ما امر بہ فھو عدل لا افراط فیہ ولا تفریط (بل فیہ رعایۃ لکل الشقوق والجوانب)

ترجمہ: اور تیرے پروردگار کا کلمہ سچائی اور عدل کے لحاظ سے مکمل ہو چکا ہے یعنی جو کچھ اس نے دین میں خبر دی وہ سچی ہے جس میں دھوکہ نہیں اور جو کچھ اس نے احکام دیئے ہیں وہ عدل ہیں، جن میں افراط وتفریط نہیں (بلکہ ان میں تمام شقوق وجوانب کی رعایت ہے)۔

ادھر اِتمامِ نعمت کی تفسیر حافظ ابن کثیر نے یہ کی ہے کہ اِتمامِ نعمت انجازِ وعدہ ہے جس کی شرح

دوسری جگہ ہے:

اَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِيْ اى انجزت وعدى كان من تمام نعمته ان دخلوا مكة آمنين وعليها ظاهرين.

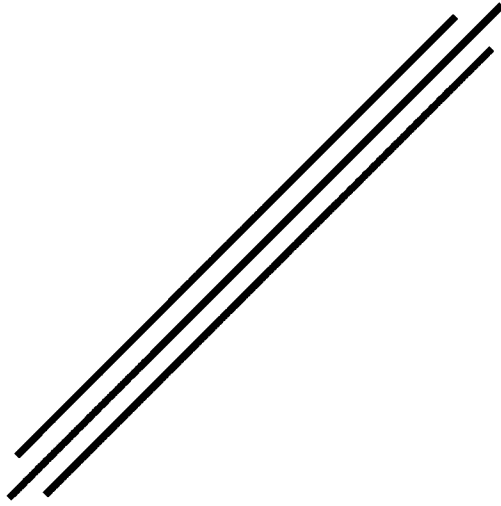
ترجمہ: میں نے اپنی نعمت تمام کردی یعنی میں نے اپنا وعدہ پورا کردیا اور اس اِتمام نعمت میں سے یہ بھی ہے کہ مسلمان مکہ میں فتح وامن کے ساتھ داخل ہوگئے اور اس پر فتح وغلبہ حاصل کرلیا۔

پس اِکمال دین کا حاصل کمالِ احکام ہے جسکو جامعیت کے سوا اور کس لفظ سے تعبیر کیا جائے۔ جس میں جامعیتِ احکام بھی آجاتی ہے کہ زندگی کا کوئی شعبہ اس سے الگ نہیں اور جامعیتِ اوصافِ احکام بھی آجاتی ہے کہ کوئی حکم ناقص یا زائد نہیں کہ اس میں افراط وتفریط ہو۔ ادھر اِتمام نعمت کا حاصل غلبہ وشوکت، قوت وتمکین اور فتح ونصرت ہے۔ دشمنوں پر جو دائرۂ سیاسیات کا انتہائی نقطہ ہے۔

پس اس ہمہ گیری، فتحِ بلا دوعباد کو اجتماعیت کے سوا اور کس نقطہ سے تعبیر کیا جائے؟ اس لئے آیت کریمہ اَلْيَوْمَ اَكْمَلْتُ لَكُمْ دِيْنَكُمْ خصوصی طور پر اپنی دوصفات کی مظہر ہے، اور یہی دو صفات اسلام کی دوامتیازی صفات ہیں جس سے دوسرے مذاہب خالی ہیں۔ اس لئے یہ آیت گویا قرآن اور اسلام کا خلاصہ ہے اور ایک جامع ترین آیت ہے جو خود ایک مستقل نعمتِ عظمیٰ ہے۔ اس آیت کی تفسیر وشرح سننے کے بعد ہر مذہب والے کو چاہئے کہ وہ تعصب اور آبائی تقلید کو چھوڑ کر اور اپنی آخرت اور موت کو پیش نظر رکھ کر اسلام قبول کرے، کہ اس دورۂ دنیا میں نجات بجز اسلام کے اور کہیں نہیں ہے۔

محمد طیب غفرلہٗ
مہتمم دارالعلوم دیوبند

سلسلہ تالیفات وافاداتِ حکیم الاسلامؒ

اسلام کے بے مثال اخلاقی نظام کی ایک جھلک
اور مسیحیت کی جانب سے اسلام پر کیے جانے والے اعتراضات کا
حکیمانہ اور مدلل جواب

اسلام کا اخلاقی نظام

• •

مکتوبِ اعتراض

من جانب ڈاکٹر اودے مسیح، ہومیو پیتھ رڑکی، ضلع سہارنپور

بنام

حکیم الاسلام حضرت مولانا قاری محمد طیب قدس سرہٗ

مہتمم دارالعلوم دیوبند

مکتوب ڈاکٹر اودے مسیح

ہومیو پیتھ رجسٹرڈ نمبر ایچ ۹۶۹

(روڑکی ۱۳؍جون ۱۹۵۹ء رڑکی ضلع سہارنپور (یو، پی)

جنابِ عالی! آپ کو اور آپ کے عزیزوں کو تسلیم، خداوندِ کریم ہم سب کو اور آپ سب عزیزوں کو برکت عنایت فرمائے اور تمام بنی نوعِ انسان کو اپنی پیاری اور پاک مرضی پر چلنے کی قوت عنایت فرماوے اور اس ابلیس کی چالوں سے محفوظ رکھے۔

آپ کا لفافہ پا کر جو کہ آپ نے بڑی مہربانی سے میری چٹھی کے جواب میں ارسال فرمایا ہے، نہایت ہی شکر گزار ہوں۔ حقیقت میں آپ نے بڑی مہربانی فرما کر یہ تکلیف کی لیکن آپ کے جواب سے تسلی نہ پا کر پھر آپ کی خدمت میں عرض کرتا ہوں کہ آپ کم از کم یہ کوشش ضرور کریں کہ میری چٹھی کا منشاء اور مفہوم ضرور سمجھ لیا کریں، کیوں کہ میں ایک بال بچے دار آدمی ہوں اور خداوندِ کریم کے فضل سے میرے پاس کمسن سے لے کر جوان عمر تک کے بچے ہیں، حالاں کہ میرا سب سے چھوٹا بچہ بہت ہی ٹوٹی پھوٹی زبان بولتا ہے، پھر بھی میں اس کی تمام باتوں کا مطلب سمجھ لیتا ہوں اور کبھی بھی اس کو ٹالنے کی کوشش نہیں کرتا، صرف اس بناء پر کہ:

''تم چلے جاؤ'' میں تمہاری درخواست پوری نہیں کروں گا، کیوں کہ تمہاری عبارت مجمل اور مہمل ہے''۔

میری منشاء آپ سے سوال کرنے کی یہ ہے کہ میرے سوالوں کا جواب صرف قرآن ہی سے دینے کی تکلیف گوارہ فرماویں، اور اگر ضرورت ہو تو آپ بڑی مہربانی سے بائبل کا حوالہ بھی پیش کیجئے گا، کیوں کہ اہل اسلام کا STANDERD میں قرآن ہی کو مانتا ہوں جس طور پر مسیحیت کا STANDERD بائبل ہے۔ کوئی پادری یا پوپ یا اور کوئی انفرادی ہستی میں مسیحیت کا STANDERD نہیں مانتا ہوں اور میرا پورا بھروسہ ہے کہ آپ بھی کسی انفرادی ہستی کو (یعنی پادری، پوپ وغیرہ) کو نہ تو ''مسیحی اخلاق کا معیار'' مانیں گے اور نہ ہی کسی مولوی یا قاضی وغیرہ کو ''اسلام کا اخلاقی معیار'' مانیں گے۔ اگر ایک پادری یا بہت سے پادریوں نے حکومت کے بل بوتے پر دلائل کو ترک کر کے ظلم اور تشدد کے ذریعہ مسیحیت پھیلانے کی کوشش کی ہو تو اس کی ذمہ داری بائبل پر ہرگز نہیں ہو سکتی اور میں امید کرتا ہوں کہ آپ بھی مجھ سے متفق ہوں گے۔ بے شک قرآنی ہدایت تو ضرور ہے کہ ''گردنیں مارو اُن کی جب تک نہ ہو جاویں وہ مطیع تمہارے'' آپ نے قرآنی ''اخلاق

معیار'' کی گنتی ننانوے تو ضرور فرمادی لیکن آپ نے یہ نہ فرمایا کہ وہ ہیں کونسی اور نہ ہی آپ نے ان کا قرآنی حوالہ درج فرمایا کہ وہ قرآن میں کونسی سورۃ میں مندرج ہیں۔ میں نے تو آپ کو ''مسیحی اخلاقی معیار'' سے متعلق دس احکام عرض کر دیئے تھے اور دس احکام میں سے تین چار کو تحریر بھی کر دیا تھا مثلاً ''تو چوری مت کر، تو خون مت کر، تو زنا مت کر'' لیکن قرآنی ننانوے کی گنتی کے علاوہ میں یہ جاننے سے قاصر رہا کہ ننانوے کون سے ہیں کم ازکم پانچ سات کو ضرور ہی تحریر فرمادیجئے گا۔

آپ نے اپنی چٹھی میں یہ فرمایا تھا کہ قرآن کی کونسی آیت نے آپ کو چکر میں ڈال دیا، جواباً عرض ہے کہ قرآن میں سے اگر وہ آیتیں نکال لی جاویں جو کہ قرآن سے سینکڑوں برس پیشتر بائبل میں بیان ہو چکی ہیں تو پھر قریب قریب ساری ہی باتیں قرآن کی چکر میں ڈالنے والی رہ جاتی ہیں۔ اور میں اس جگہ ایک ہی بات کو لے کر اپنی عرض آپ کی خدمت میں پیش کروں گا۔

بائبل میں خروج کی کتاب ہے اس کے بیسویں باب کی سترہ نمبر آیت ''تو اپنے پڑوسی کی بیوی کا لالچ نہ کرنا'' قرآنی زمانہ سے پہلے اور اہل قرآن کو چھوڑ کر باقی تمام اقوام میں یہ دستور رہا ہے اور آج کی تاریخ میں بھی ہے، کہ جس لڑکے کو گود لے لیا وہ لے پالک بن کر حقیقی بیٹے کے درجہ کو پہنچ گیا اور ٹھیک اسی طرح اس کی بیوی کو بھی وہ درجہ اور رتبہ حاصل ہو گیا جو اپنے حقیقی بیٹے کی بیوی کو ہوتا ہے۔ یہ گو ایک عام بات ہے جاہل سے جاہل لوگ بھی اپنے پڑوس کی اور دیگر لڑکیوں کو بیٹی کہہ کر اپنی بیوی ہرگز نہیں بناتے سوائے اہل اسلام کے۔ اور اگر ہم بائبل کو پڑھیں تو اپنی ایک بیوی کے علاوہ تمام دیگر عورتوں کو ماں، بہن اور بیٹی کہا گیا ہے (اتم ۵/۲،۱) لیکن قرآنی اخلاقی معیار تو ایک عجیب چیز نظر آتی ہے جب اپنی بہو (بیٹے کی بیوی) پر طبیعت مچل گئی تو پھر فوراً آسمانی وحی نے ساری روحانیت اور نیکی اور سچائی پر ایسا بھاری پردہ ڈال دیا کہ تمام دین داری چھپ گئی اور اپنے بیٹے کی بیوی کو اپنی بیوی بنانے کا حق اللہ میاں سے حاصل ہو گیا۔

پڑھیئے سورۃ الاحزاب۔ خدا اپنے رسول سے فرماتا ہے:

''تو چھپاتا تھا دل میں ایک بات، اللہ کرنا چاہتا تھا اس کو ظاہر، تو ڈرتا تھا انسان سے، ڈرنا چاہیئے صرف اللہ ہی سے''۔

یہاں تک کہ عبارت سے تو ایسا معلوم پڑتا ہے کہ ''متکلم'' خاطر کی کوئی ایسی بات بتانا چاہتا ہے جس کو ظاہر کرنے سے ''خاطر'' کو ڈر لگتا تھا، لیکن حقیقت میں ''خاطر'' میں اس بات کو کرنے کی لو لگی ہوئی ہے، لیکن خوف اور ڈر کی وجہ سے اس بات کو عمل میں لانے کی ہمت نہیں پڑتی۔ ڈر ہے کہ کہیں لوگ اب تک کی کری ہوئی محنت پر پانی نہ پھیر دیں، لیکن ایک قدم ہی آگے بڑھ کر ہم دیکھتے ہیں کہ اس کام کو انجام تک پہنچانے کا بہانہ ہاتھ لگ جاتا ہے کہ:

''ہم نے دیا زینب کو تیرے نکاح میں، جب زید پوری کر چکا اس سے اپنی غرض۔ تا کہ نہ رہے گناہ مسلمانوں پر اپنے لے پالک بیٹوں کی بیویوں کا اپنے نکاح میں لینا، جب کر چکیں وے ان سے اپنی غرض پوری''۔

کیا خدا اپنی دی ہوئی شریعت کو اس طرح کی شریعت سے منسوخ اور باطل کر سکتا ہے۔ جس میں کہتا ہے''تو اپنے پڑوسی کی بیوی کا لالچ نہ کرنا'' یہ بات تو بالکل عقل کے خلاف ہے۔ یا آپ یہ ثابت کیجئے کہ بائبل کا یہ حکم کہ''تو اپنے پڑوسی کی بیوی کا لالچ نہ کرنا'' نہایت ہی بوسیدہ، نامعقول اور بے کار ہے۔ ورنہ تو آپ کو یہ ماننا پڑے گا کہ زید کی بیوی کا نبی کی بیوی بنا دینے کا حکم غلط ہی نہیں بلکہ گناہ اور زنا کاری کو فروغ دینا ہے، کیوں کہ خدا ایسی بات کبھی نہیں کر سکتا کہ ایک موزوں جوڑے کو توڑ کر ایک نہایت ہی غیر موزوں جوڑا بنا دے۔ کیوں کہ زید ایک جوان، تندرست، خوبصورت اور تعلیم یافتہ تھا اور اسی طرح اس کی بیوی بھی جوان اور خوب صورت تھی، لیکن بخلاف اس کے محمد صاحب ایک نہایت ہی عمر رسیدہ انسان تھے جو کہ اس غیر موزوں انتظام کے کچھ ہی عرصہ بعد اس دنیائے فانی سے ہمیشہ کے لئے کوچ کر گئے۔ اور جب محمد صاحب کے پاس پہلے ہی دسیوں بیویاں تھیں معلوم نہیں اللہ میاں کو کونسی فکر محمد صاحب کے واسطے دامن گیر تھی یا صرف محمد صاحب کی مرضی پوری کرنے اور اپنی شریعت کو باطل کرنے کی غرض سے یہ انتظام خدا نے کیا۔ اگر اللہ میاں لے پالک بیٹوں کی بیویوں کو اپنے والدوں کی بیوی بنانے کا قرآنی قانون نہ بناتا تو کونسی نیکی کی کمی اس دنیا میں ہو جاتی؟

اگر ہم صحیح بخاری پارہ تیرہ کتاب بدء الخلق صفحہ ۱۶ کو پڑھیں تو ہم کو مندرجہ بالا قرآنی وحی کا پورے طور پر بھید معلوم ہو جاتا ہے۔ آیت یہ ہے۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا جبرائیل نے مجھ سے کہا تمہاری امت میں جو کوئی اس میں مرے کہ شرک نہ کرتا ہو وہ بہشت میں جاوے گا۔ یا یوں فرمایا دوزخ میں نہ جاوے گا۔ ابوذر نے کہا اگر چہ وہ زنا کرتا ہو چوری کرتا ہو؟ آپ نے (محمد صاحب نے) فرمایا گو وہ زنا اور چوری کرتا ہو؟ کیا یہی ہے قرآن کا''اخلاقی معیار''؟

عزیز من مندرجہ بالا بیان سے تو یہ ثابت ہو گیا کہ جتنی بدکاری چاہے کرو لیکن صرف ایک بات مانتے رہو کہ اللہ لاشریک ہے، اللہ بڑا مہربان ہے اور معاف کرنے والا اور بخشنے والا ہے۔ لیکن اس قرآنی تعلیم کے خلاف بائبل کا فرمان ہے کہ نہ حرام کار خدا کی بادشاہی کے وارث ہوں گے، نہ بت پرست، نہ زنا کار، نہ عیاش، نہ لونڈے باز، نہ چور، نہ لالچی، نہ شرابی، نہ گالیاں بکنے والے اور نہ ظالم۔ (پہلا کرنھوطلس ۶/۹) بائبل کے نقطۂ نگاہ سے ایک مرد کے لئے ایک سے زیادہ بیویاں رکھنا اور عورتوں کے پاس ایک سے زیادہ شوہر ہونا حرام کاری اور عیاشی ہی ہے۔ (پہلا کرنھوطلس ۱/۱،۶)

اب آپ ہی خود انصاف کریں کہ کونسی تعلیم بائبل کی یا قرآن کی ماننے کے قابل ہے؟ یہ بات تو آپ کو ضرور ہی ماننی پڑے گی کہ مندرجہ بالا اخلاقی معیاروں میں سے ایک تو باطل ہے ہی، کیوں کہ یہ ایک دوسرے کے خلاف ہیں۔ فی الحال میں نے صرف ایک ہی ''اخلاقی معیار'' کے حصہ کو یعنی زِنا نہ کرنے کو آپ کی خدمت میں پیش کیا، امید ہے کہ بندے کو تسلی دینے کی مہربانی فرمائیں گے اور ساتھ ہی ساتھ تکلیف کے واسطے معاف فرمائیں گے۔ آپ کا بہت بہت شکریہ، خدا آپ کو اور آپ کے دوستوں، ساتھیوں اور عزیزوں کو برکت عنایت فرمائے اور نجات کی راہ دکھاوے جو کہ صرف خداوندِ یسوع مسیح ہی میں ہے، کیوں کہ یہ وہی پتھر ہے جسے (یعنی خداوندِ عیسیٰ مسیح کو) تم معماروں نے حقیر جانا اور وہ کونے کے سرے کا پتھر ہو گیا اور کسی دوسرے کے وسیلہ سے نجات نہیں کیوں کہ آسمان کے تلے آدمیوں کو کوئی دوسرا نام نہیں بخشا گیا جس کے وسیلہ سے ہم نجات پاسکیں۔ (اعمال ۴/۱۱،۱۲)

فقط مسیح، میں آپ کا خادم
اودے مسیح

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

اسلام کا اخلاقی نظام

مکرم بندہ: جناب ڈاکٹر صاحب زید لطفکم

آدابِ نیاز مندانہ کے بعد عرض ہے کہ آپ کا گرامی نامہ مورخہ ۱۳ر جون ۱۹۵۹ء کو صادر ہوا تھا، مگر میں نہایت شرمندگی کے ساتھ آپ کے والا نامہ کا جواب لکھ رہا ہوں۔ درمیان میں قدرتی موانع ایسے پیش آتے رہے کہ میں ارسالِ عریضہ کی طرف متوجہ نہ ہو سکا۔ آپ کا والا نامہ پہنچا ہی تھا کہ مجھے مصر اور افریقہ کا سفر پیش آگیا اور اس میں تقریباً تین ماہ لگ گئے۔ وہاں سے واپسی ہوئی تو چند ہی دن کے بعد میری والدہ صاحبہ کا انتقال ہو گیا، اس سلسلہ میں ماہ ڈیڑھ ماہ تک لوگوں کی آمد و رفت رہی اور لکھنے کا وقت نہ نکل سکا۔ پھر متصلاً ہی بہار کا طویل سفر پیش آگیا۔ وہاں سے واپسی ہوئی تو اچانک آسام کا سفر سامنے آگیا۔ غرض اسی طرح پے در پے افکار و اسفار پیش آتے رہے اور والا نامہ کے جواب کی ساعتیں نہ آسکیں۔ ارادہ کیا کہ کچھ بھی ہو تحریر جواب شروع کر دی کہ کلکتہ اور بنگال کا لمبا سفر دامن گیر ہو گیا۔ تاہم یہ خیال کرتے ہوئے کہ فرصت کامل اور دلجمعی کے انتظار میں برس گذر جائیں گے اور فرصت کی یہ متاعِ گرانمایہ اس طرح کبھی بھی ہاتھ نہ لگ سکے گی، اس بے فرصتی کے باوجود ہی جواب کی تحریر شروع کر دی۔

ابھی ابتداء ہی ہوئی تھی کہ اچانک سفر حج سامنے آگیا اس سفر میں جواب کے ابتدائی اوراق ساتھ رکھ لئے اور ریل اور جہاز کے کیبن میں قدرے موقع بھی ملا جس سے تحریر کی تکمیل میں لگ گیا، دن کو موقع نہ ملتا تو آخر شب میں قلم ہاتھ میں لے کر بیٹھ جاتا۔ امید تھی کہ شاید جدہ پہنچتے پہنچتے تحریر مکمل ہو جائے گی اور ہندوستان پہنچ کر اسے سپردِ ڈاک کر دیا جائے گا، لیکن جہاز کے غیر معمولی مشاغل کی وجہ سے یہ بھی نہ ہو سکا تو مدینہ منورہ میں جو تھوڑا تھوڑا وقفہ ملتا رہا اس میں ان اوراقِ پریشان کو لے کر بیٹھتا رہا اور تھوڑی بہت تکمیل کی سعی جاری رہی لیکن مکہ مکرمہ پہنچ کر افعالِ حج کی مصروفیات غالب

رہیں جن میں کسی اور کام کا سوال ہی نہ تھا۔

واپسی کے وقت بیماری اور علالت نے رفاقت کی جو طویل ہوگئی اور کسی اور چیز کی رفاقت گنجائش ہی نہ دی۔ خدا خدا کر کے ۲۹ / جون ۱۹۶۰ء کو دیو بند پہنچا مگر بحالتِ علالت اور اسی کے ساتھ دارالعلوم کے ہنگامی حالات کی مشغولی نے بیماری ہی کو بھلا دیا چہ جائیکہ تحریر جواب کا شغل قائم رکھا جاتا۔ اب ذرا طبیعت بھی سنبھلی ہے اور وقت نے بھی یاری کی ہے تو پھر اس افسانۂ ماضی کو لے کر بیٹھا ہوں، خدا کرے کہ داستان جلد پوری ہو جائے۔ مگر اب جب بھی مکمل ہو جناب سے تو شرمندگی ہونی تھی وہ تو ہو ہی گئی اب برس دن گذرے یا برس کا سوا برس ہو جائے کوشش کرتا ہوں کہ اب زیادہ تاخیر نہ ہو، مگر میرے مشاغل جو ذمہ دارانہ ہونے کے ساتھ ساتھ متفرق اور مختلف الانواع بھی ہیں، وہ کسی کام کو یکسو ہو کر نہیں چلنے دیتے اور یوں بھی انسان ابن الحال ہے، اسے حالات کا اسیر ہونا ہی پڑتا ہے۔

عذرات کی یہ لمبی داستان لے کر آپ کا وقت محض اس لئے ضائع کیا ہے کہ اس تاخیر کو اس ناکارہ کے تساہل اور کاہلی پر محمول نہ فرماویں بلکہ مجبوری اور معذوری پر جو انسان کا پیدائشی جوہر ہے۔ اگر انسان بہرصورت ہر صورت پر قدرتِ محض رکھتا ہوتا تو کبھی بھی اس کا کوئی کام وقت اور موقع سے نہ ٹلتا، مگر نہ زمانہ اس کے ہاتھ میں ہے نہ زمانیات قبضہ میں ہیں بلکہ وہ خود ہی ان کے ہاتھ میں کھلونے کی طرح ہے۔ نظر بریں قلم تو ہاتھ میں اٹھالیا ہے اور نتیجہ کی فکر چھوڑ دی ہے۔ جب بھی تحریر پوری ہو جائے گی ارسال کر دی جائے گی، آپ کو جواب کے لئے جو زحمت اور انتظار کی جو تکلیف اٹھانی پڑی اس کی معافی چاہتا ہوں۔

گرامی نامہ سے آپ کے ذوقِ تحقیق کے ساتھ انکساریٔ طبع کی روش سے خوشی ہوئی۔ اختلافِ دین کے باوجود اگر طبائع میں یہ جوہر ہو تو دو غیر مذہب انسانوں میں خیر خواہی اور موعظت و نصیحت کا جذبہ قائم رہ سکتا ہے، جو نیک راہ سامنے آجانے اور حق بینی کا ذریعہ بھی بن سکتا ہے۔ البتہ آپ کی تحریر میں الزام و اعتراض کے موقعوں پر جگہ جگہ متانت و سنجیدگی کا رشتہ ہاتھ سے چھوٹ چھوٹ گیا ہے حتیٰ کہ بعض جگہ استہزاء و تمسخر اور تحقیر و توہین کا رنگ بھی آ گیا ہے، اگر جواب میں بھی ردّ و الزام کے موقعوں پر کہیں ایسا رنگ نظر آئے تو اسے اپنی ہی تحریر کا آوردہ اور ردِ عمل سمجھا جائے، پھر بھی انشاء اللہ

مقتداؤں کی توہین یا استہزاء کا کوئی ایک کلمہ بھی اس تحریر میں آپ کو نہیں ملے گا اور اگر کہیں ایسا بھی ہوگا تو وہ آپ ہی کے دعوؤں پر بطور فرض والزام کے ہوگا۔

مسائل زیر بحث کی اہمیت ونزاکت اور ساتھ ہی بظاہر آپ کے اندازِ تحقیق کے پیش نظر مجھے جرأت ہوتی ہے کہ قدرے تفصیل کے ساتھ اپنی معروضات پیش کرتے ہوئے آپ کا کچھ قیمتی وقت لوں، بلکہ کچھ نرم گرم سنا کر آپ کی طبیعت میں تبدیلی پیدا کرنے کی کوشش کروں۔ امید ہے کہ اس جرأت پر آپ مجھے معاف فرمائیں گے اور خالص انصاف پسندی کے جذبات سے میری تحریر پر غور فرمائیں گے۔ سابقہ عریضہ کے بھی کسی عنوان یا لب ولہجہ سے آپ کو گرانی ہوئی ہو تو میں خلوصِ دل سے اس کی بھی معافی چاہتا ہوں مگر صدائے دل سنانے پر مجبور ہوں۔ وباللہ التوفیق

محترمِ من چوں کہ آپ کو اسلام کے متعلق صحیح اور پوری معلومات حاصل نہیں ہیں اس لئے اسلامی مسائل کے بارے میں شکوک وشبہات کا طبیعت میں پیدا ہو جانا غیر طبعی نہیں۔ اگر آپ جیسے اصول پسند آدمی کے سامنے صحیح معلومات کا ذخیرہ پیش کر دیا جائے تو آپ سے صحیح رائے قائم کرنے کی بہر حال توقع ہے۔

آپ نے یہ اصول تحریر فرمایا ہے اور بالکل صحیح تحریر فرمایا ہے کہ:

''مذہب یا مذہبی باتوں کو پرکھنے کے لئے کسی مولوی، قاضی، یا پادری کی ذاتی روش کسوٹی نہیں بن سکتی، اس کی کسوٹی اگر ہو سکتی ہے تو پیغمبر کی ذات اور خدا کا قانون ہی ہو سکتا ہے''۔

اور میرے تھوڑے سے اضافہ کے ساتھ:

''یا پھر ساتھ ہی ساتھ وہ کہ جس کو خدا اور خدا کا رسول ہی کسوٹی قرار دیں۔''

اس لئے کسی مسئلہ کے حق وباطل کے پرکھنے کے لئے حقیقی کسوٹی خدا اور رسول ہیں اور ان کے فرمانے سے اضافی طور پر اس کسوٹی کا تتمہ وہ افراد ہیں جن کے معیاری ہونے کی خدا اور رسول نے خود شہادت دی ہو۔ ہر کس وناکس اس مقام پر نہیں آسکتا۔

یہ اصول صرف مذہبی ہی نہیں عقلی بھی ہے، جس کی اساس وبنیاد یہ ہے کہ خدا کا قانون دستورِ اساسی ہوتا ہے، جس میں اصول وکلیات اور صرف اساسی باتیں ہوتی ہیں تاکہ وہ کسی ایک وقت اور ایک زمانہ کے ساتھ مقید نہ رہے، بلکہ اپنے دور دورہ کے ہر زمانہ کے سارے اوقات میں کارآمد اور

کارفرما ثابت ہو۔ بالخصوص جب کہ وہ قانون آخری اور دوامی بھی ہو، اور اس طرح ہر زمانہ کے پیش آمدہ حوادث و جزئیات کا اس کے اصولِ کلیہ سے فیصلہ ہوتا رہے۔ اس لئے وہ جامع ہونے کے باوجود مختصر اور مجمل ہوتا ہے، پیغمبر کی ذاتِ قدسی اس کے حق میں عملی درس اور اس کے اصولی امور کی واقعاتی تشریح ہوتی ہے، جس میں اس کے مجملات کی تفسیر اور مختصراً ان کی تفصیل پنہاں ہوتی ہے۔ اس سے قانونِ الٰہی کے مطالب و معانی اور مرادات کھلتی اور متعلق ہو کر سامنے آجاتی ہیں۔ اس لئے پیغمبر کی روشِ قول و فعل، نشست و برخاست اور زندگی کے عملی نمونوں سے دین کی صورت اور دین کی مستند تاریخ بنتی ہے جو خدا کی کتاب کے بعد دین کے لئے قوی ترین حجت ہوتی ہے، جس سے احکام نکلتے بھی ہیں اور نازل شدہ احکام کھلتے بھی ہیں۔

پھر پیغمبر کے اسوۂ حسنہ کی توضیح و تنقیح اور ساتھ ہی تشخیص، پیغمبر کے بعد کا وہ طبقہ کرتا ہے جو پیغمبر سے بلا واسطہ کسبِ فیض کرنے سے اتباعِ پیغمبر میں فنا ہو کر مجسم دین و دیانت اور پیکرِ تقویٰ وطہارت بن جاتا ہے، اور پیغمبر کے اس بلا واسطہ فیضانِ صحبت سے اس کی روحانیت مابعد کے سارے طبقات سے اونچی اور برتر ہوتی ہے۔ اس طبقہ کے قول و فعل براہِ راست خود اصل شریعت یا شریعت بننے کے لئے حجت نہ ہو تو کم از کم شرعی حجتوں کی جزئیاتی تشریح و توضیح اور تعیّنِ مرادات کے لئے حجت ضرور ہوتا ہے، جس کے ذریعہ سے پیغمبر کے قول و فعل کا اصلی خاکہ اور رنگ و روپ کھل کر سامنے آجاتا ہے۔ اور اللہ و رسول کی مرادیں جو ان کی تعبیرات میں لپٹی ہوئی ہوتی ہیں، ان پاکبازوں کی مجسم دینی زندگی اور اس زندگی کی پاکبازانہ روشوں اور سچے قول و فعل دین کے اصول و فروع کے لئے اسی طرح سند ہوتا ہے جیسے ہائی کورٹ کے قابل اور فاضل ججوں کے فیصلے قانونی دفعات کے پہلو اور رخ متعین کرنے میں دلیل اور سند مانے جاتے ہیں اور ماتحت عدالتوں کے لئے قانونی حجت کا درجہ رکھتے ہیں۔ جنھیں اگر اصل قانون نہیں کہا جا سکتا تو قانون سے الگ بھی نہیں کہا جا سکتا، بلکہ قانون ہی کے تقاضوں اور اسکے مضمرات کا ایک ظاہر شدہ حصہ سمجھا جاتا ہے، جو دین سے الگ نہیں ہوتا بلکہ اس سے دین اور دینی احکام کی تاریخ بنتی ہے، جس کے بغیر نہ دین سمجھا جا سکتا ہے، نہ دین کی تفصیل سامنے آسکتی ہے اور نہ ہی دینی مذاق قلوب میں پیدا ہو سکتا ہے۔ اس لئے نتیجتاً وہی قانون کی حیثیت لے کر

کھلے طور پر قانون کی تاریخ اور نظری طور پر قانون کے مضمرات کا ایک اہم جزو باور کیا جا سکتا ہے۔

اندریں صورت قانونِ خداوندی کو اس کی تاریخ سے الگ کر کے سمجھنے کی کوشش کرنا دین کے مقاصد سمجھنے میں کبھی کامیاب نہیں بنا سکتا، جب کہ اس تاریخ کے بغیر دین کی صحیح تصویر ہی سامنے نہیں آسکتی۔ اس لئے قرآن نے تین اطاعتیں مسلمانوں پر فرض کی ہیں، خدا کی اطاعت، رسول کی اطاعت اور اولوالامر یعنی راسخین فی العلم کی اطاعت، خواہ وہ مادّی قوت ہی رکھتے ہوں، جنھیں امراء کہا جاتا ہے یا نہ رکھتے ہوں اور انھیں خلفاء کہا جائے۔ بہر صورت یہی لوگ حقیقی معنی میں وارثانِ نبی ہو کر واجب الاطاعت ہوتے ہیں۔ ارشادِ قرآنی ہے:

يٰۤاَ يُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْ آ اَطِيْعُوا اللّٰهَ وَاَطِيْعُوا الرَّسُوْلَ وَاُولِى الْاَمْرِ مِنْكُمْ.

ترجمہ: اے ایمان والو! اطاعت کرو اللہ کی اور اطاعت کرو رسول کی اور اس کی جو تم میں علم کے ساتھ امر کرتا ہو۔

خدا کی اطاعت بالذات ہے، رسول کی اطاعت بوصفِ رسالت ہے اور صاحبِ امر (یعنی راسخین فی العلم) کی اطاعت بوصفِ تبلیغِ رسالت ہے، تاکہ وہ دین کو چلائے اپنی ذاتی بات نہ چلائے۔

اگر دین میں یہ مجسم دین شخصیتیں اور ان کے علمی اسوے اور نمونے ضروری نہ ہوتے تو دنیا میں قانونِ خداوندی کے ساتھ پیغمبر نہ بھیجے جاتے۔ اور پیغمبر اپنے بعد کے کامل مطیعانِ رسالت کی اطاعت و پیروی ضروری نہ قرار دیتے، بلکہ صرف قانون اتار دیا جانا کافی سمجھا جاتا اور آسمان سے ایک آواز لگا دی جایا کرتی کہ اے لوگو! تم سب کے سب مریضانِ نفوس ہو اور یہ آسمانی کتاب تمہارے لئے نسخۂ شفا ہے۔ اسے پڑھو اور اپنے مریض نفوس کا خود ہی علاج کر لو۔ یعنی طب کافی ہو جاتی طبیبوں کی حاجت نہ پڑتی، جو مزاجوں کو پہچان کر اس طبِ ایمانی سے نسخہ دیتے۔ مریض خود ہی اپنے معالج ہو جایا کرتے اور خود ہی شفا پا لیا کرتے۔ مگر جب کہ ایسا نہیں ہے اور نہ کبھی ایسا ہوا کہ یہ فطرت کے خلاف ہے، بلکہ ہر زمانہ میں آسمانی کتابوں کے ساتھ معلّمین کتاب یعنی انبیاء علیہم السلام اور انبیاء کے بعد اولیاءِ کرام اور حواریوں کی ذوات بھی بھیجی جاتی رہی ہیں تاکہ وہ قانون کو پڑھ کر بھی سنائیں، اس کے معانی و مطالب بھی سمجھائیں، اس پر عمل کر کے نمونۂ عمل بھی دکھلائیں اور اس کو صحیح صحیح

سمجھنے کا لوگوں میں ذہن بھی بنائیں، جس سے دینی فہم اور ایمانی ذوق کی شخصیتیں بنتی رہیں جیسا کہ قرآن نے اسے کافی کھول دیا ہے یہاں تفصیل کی گنجائش نہیں۔

اس سے صاف واضح ہے کہ دین میں قانون کے ساتھ سلسلہ بسلسلہ قانونی اور دینی شخصیتیں بھی ضروری ہیں کہ ان کے بغیر نہ دین کی تاریخ بن سکتی ہے، نہ اس تاریخ کے بغیر دین سمجھا جا سکتا ہے اور نہ ہی زیرِ عمل آ سکتا ہے۔ اور ظاہر ہے کہ جب اسلامی اصول کی رو سے کلامِ الٰہی کے بعد کلامِ پیغمبر اور کلامِ پیغمبر کے بعد کلامِ اولوالامر یا راسخین فی العلم کی اطاعت ضروری ہے، جس پر قرآن شاہد ہے تو اس سے قدرتی طور پر اسلام میں چار حجتیں پیدا ہو گئیں جو اسلامی احکام کا ماٴخذ اور سرچشمہ مانی گئیں۔ کتابُ اللہ اور کلامِ الٰہی، سنّت رسول اللہ (قول وفعلِ نبوی) اجماعِ امت (راسخین فی العلم کا کسی شرعی امر پر اتفاق) قیاسِ مجتہد (راسخین فی العلم کا قرآن وحدیث سے کسی مسئلہ کا استخراج اور استنباط و اجتہاد)۔ شریعت اسلام میں کتاب وسنت دونوں اپنے اپنے درجہ کے مطابق وحی مانی گئی ہیں، جس سے احکامِ شریعت ثابت بھی ہوتے ہیں اور نکلتے بھی ہیں، اجماع کا فعل وحی نہیں مگر رجوع اس کا وحی ہی کی طرف ہے کہ وہ کتاب وسنت سے ثابت شدہ چیز ہی پر ہوتا ہے۔

اس لئے اول کی تین حجتیں (کتاب وسنت اور اجماع) اصلی ہیں جس سے شریعت بنتی ہے اور آخر کی حجت یعنی قیاس جو وحی کے مضمرات کا انکشاف اور اسی کے اجمال کی تفصیل ہے مگر اس میں مجتہد کی رائے کا دخل بھی ہوتا ہے، اس لئے اسے تفریعی حجت مانا گیا ہے، جس سے شریعت بنتی نہیں صرف کھلتی اور تفصیلی ہو جاتی ہے۔ لیکن بہر حال وہ اپنے درجہ ہی میں سہی، ہے شرعی حجت۔

مسائل کی بحث سے پہلے بطور اصولِ موضوعہ پہلے یہ بات عرض کر دینی ضروری ہے کہ اس تفصیل سے میری غرض یہ ہے کہ اسلامی مسائل میں اگر کوئی مسلم یا غیر مسلم کسی اسلامی وکیل سے حجت کا مطالبہ کرے تو اسے بلاشبہ مطالبۂ دلیل کا حق ہے لیکن دلیل دینے والا اگر اسلام کی چار مشہور حجتوں کتابُ اللہ، سنّت رسول اللہ، اجماعِ امت اور قیاسِ مجتہد میں سے کوئی ایک حجت بھی پیش کر دے تو اس نے سائل کا مطالبہ پورا کر دیا اور اس صورت میں سائل کا فرض ہوگا کہ اسے بحیثیت دلیل کے تسلیم کرے، اسے کسی دلیلِ خاص کے مطالبہ کا حق نہ ہوگا کہ فلاں مسئلہ قرآن ہی سے ثابت

کیا جائے یا حدیث ہی سے اس کی دلیل دی جائے یا اجماع و قیاس ہی سے اس میں حجت پیش کی جائے۔ بلکہ جواب دہندہ کا فرض صرف دلیل پیش کر دینے سے ادا ہو جائے گا خواہ وہ کتاب وسنت سے پیش کرے یا اجماع و قیاس سے۔ یعنی جس دلیل سے بھی یہ مسئلہ ثابت شدہ ہو وہی دلیل اس مسئلہ کے لئے لائی جائے، کافی ہوگی اور حجت پیش کرنے کا حق ادا ہو جائے گا۔

پھر بھی سائل کو اس دلیل سے اطمینان نہ ہو تو اس دلیل یا اس کے مقدمات پر اعتراض کر سکتا ہے، لیکن اس کی حجت سے انکار نہیں کر سکتا۔ اس لئے آپ نے جو اپنے سوالات میں مجھ سے جگہ جگہ یہ مطالبہ کیا ہے کہ میں آپ کے سوال کا جواب قرآن ہی سے دوں، اصولاً صحیح نہیں، نہ آپ کو دلیلِ خاص کے مطالبہ کا حق ہے اور نہ میں اصولاً اس فرمائش کی تعمیل کا پابند ہوں۔ یہ الگ بات ہے کہ اخلاقاً میں آپ کے ہر سوال کا جواب قرآن ہی سے پیش کروں کہ یہ تبرع ہوگا، فریضہ نہ ہوگا۔

دوسری بات یہ گزارش کرنی ہے کہ دین کی تاریخ کے بارے میں دین کی انہی ابتدائی شخصیتوں کی نقل و روایت معتبر ہوگی جو واقعات کو صرف سن کر ہی نہیں، دیکھ کر روایت کر رہے ہوں، اور اول سے آخر تک واقعات کے شاہد، زبان کے ماہر اور اوپر سے تربیت یافتہ ذہن لئے ہوئے ہیں۔ ان سے الگ ہو کر دین کے بارے میں کسی کی رائے یا ذہنی تخیل سے پیدا کردہ باتیں جو محض لفظوں کی آڑ لے کر نکالی گئی ہوں، نہ دینی تاریخ کہلائے گی اور نہ دینی معاملات کے لئے عقلاً یا نقلاً حجت وسند ہوں گی، بلکہ ان باتوں کا فیصلہ دین کی انہی مذکورہ قسم کی شخصیتوں کی نقل و روایت اور فہم و فراست کے آثار سے کیا جائے گا، اگر مابعد کی کسی شخصیت کی باتیں ان سلف کے اقوال سے ٹکرائیں گی تو در بارہ منقولات و روایاتِ دین اُن کی کوئی قدر و قیمت نہ ہوگی۔

پس آپ نے زیر نظر مسائل میں بسلسلۂ اعتراضات محض قرآنی الفاظ کی آڑ لے کر اور اس کی منقول تاریخ سے کٹ کر محض لفظوں کے ہیر پھیر سے جو واقعات کا ایک ڈھانچہ خود اپنی ذہنی روش سے تیار کیا ہے وہ مسئلہ کی منقول تاریخ کی حیثیت نہیں رکھتا چہ جائے کہ اس پر مبنی شدہ اعتراضات و شبہات قابل توجہ ہوں، کیوں کہ قرآن کے اس مفہومِ خاص پر آپ کا اعتراض جو آپ کے ذہن کا تراشیدہ ہے درحقیقت قرآن وحدیث یا اس کی تاریخ پر اعتراض نہیں بلکہ خود اپنے اوپر ہے جب کہ

قرآن وحدیث کا یہ مفہوم خود آپ ہی نے لفظوں کی آڑ لے کر بنایا اور اس کے اس منقولہ مفہوم سے قطع نظر کرلی، جو دینی شخصیتوں کی ثقہ روایتوں سے دینی تاریخ کے طور پر منقول ہوتا چلا آرہا ہے۔

بنابریں آپ کے اعتراضات کی کوئی صحیح بنیاد ہی قائم نہیں ہوتی کہ ان کے جواب کی طرف توجہ کی جائے جب کہ وہ خود آپ ہی کی بنائی ہوئی تاریخ سے پیدا ہوئے ہیں، نہ کہ قرآن کی نقل شدہ تاریخ سے۔ اس لئے غور کیا جائے تو یہ اعتراضات آپ نے خود اپنے ہی اوپر کیے ہیں نہ کہ قرآن پر، اس لئے قرآن والوں پر ان کی جواب دہی کا وظیفہ عائد نہیں ہوتا، بلکہ خود آپ ہی کے اوپر یہ ضروری ہوتا ہے کہ سوال و جواب سے پہلے آپ خود اپنے نقطۂ نظر پر نظر ثانی فرمائیں، کہ آپ کس پر اعتراضات کر رہے ہیں۔

بہر حال حجت طلبی کے سلسلہ میں آپ اصولاً دلیل خاص طلب کرنے کے بھی مجاز نہیں کہ قرآن ہی سے ثبوت پیش کرنے کی فرمائش کریں اور تاریخ یا امورِ منقولہ کے بارے میں اسلامی نقول اور سلف کی روایات سے الگ ہو کر آپ خود سے تاریخ بنانے یا اپنے مفہوم کو تاریخ میں رکھنے کے بھی مجاز نہیں اس لئے نہ مجھ پر آپ کے مطالبہ کے تحت آپ کے ہر شبہ کا جواب قرآن سے دینا ضروری ہے اور نہ روایات میں آپ کے ذہنی اختراعات کو تاریخ تسلیم کرنا ضروری ہے۔

اس تمہید کے ذریعہ آپ کے اعتراضات کی نوعیت آپ کے سامنے لا کر اور خود کو آپ کے بے اصول مطالبہ سے آزاد کر کے اخلاقاً گزارش کرتا ہوں کہ اب میں محض آپ کی خاطر سے اخلاقاً آپ کے تمام سوالات وشبہات کو قابل سماعت فرض کر کے قرآن حکیم ہی کی روشنی میں ان پر غور کرتا ہوں اور آپ کو غور کرنے کی دعوت دیتا ہوں۔ مجھے امید ہے کہ آپ اسی اصول پسندی سے جس کا آپ نے گرامی نامہ میں مظاہرہ کیا ہے اپنی خیالی تاریخ سے الگ ہو کر محض قرآن کی مستند تاریخ کی روشنی میں شبہات وجوابات پر غور کریں گے اور دیانتاً جو بات سمجھ میں آجائے اسے قبول کر لینے اور قبولیت کی اطلاع دینے میں کوئی پس وپیش نہ فرمائیں گے۔ وَاللّٰهُ يَهْدِىْ مَنْ يَّشَآءُ اِلٰى صِرَاطٍ مُّسْتَقِيْمٍ۔

اس مختصر سی تمہید کے بعد میں آپ کے اعتراضات کی طرف متوجہ ہوتا ہوں، جو آپ نے اسلام کے نظامِ اخلاق پر کیے ہیں۔ آپ نے اپنے پہلے گرامی نامہ میں اسلام پر طعن وتشنیع کرتے ہوئے

خصوصیت سے اسکے معیارِ اخلاق کے بارے میں فرمایا تھا کہ اسلام میں اخلاق کا کوئی معیار ہی نہیں اور نہ ہی اس میں اعلیٰ اخلاق کی کوئی تعلیم دی گئی ہے۔ اس پر میں نے جواب عرض کیا تھا کہ دنیا میں اگر کسی مذہب نے اخلاق کا مکمل معیار پیش کیا ہے تو وہ صرف اسلام ہی ہے، کیوں کہ اس نے اخلاق کے ایک دو نہیں بلکہ ننانوے اصول پیش کیے ہیں، جنھوں نے اپنے ہمہ گیر جامعیت کے دائرہ میں انسانی اخلاق کے تمام گوشوں اور پہلوؤں کو گھیر لیا ہے۔ اور پوری انسانی زندگی کو اخلاقی بنا دیا ہے۔

(۱) اس پر آپ نے اپنے اس دوسرے گرامی نامہ میں جو اس وقت میرے سامنے کھلا ہوا ہے، بدستور اسلام میں سے اخلاقی معیار کی کلی نفی کرتے ہوئے مجھ سے مطالبہ کیا ہے کہ میں اپنے دعویٰ کردہ ننانوے اصولِ اخلاق کا قرآن سے ثبوت پیش کروں، یا کم از کم دو چار ہی مثالیں قرآن سے پیش کر دوں۔

(۲) پھر اسی گرامی نامہ میں آپ نے اسلام کے نظامِ اخلاق کی پستی اور گراوٹ کا دعویٰ کرتے ہوئے حضرت زید بن حارثہ کی بیوی زینب رضی اللہ عنہا سے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے نکاح کو قرآن سے بطور ثبوت پیش کیا ہے کہ یہ لے پالک کی بیوی سے نکاح معاذ اللہ بمنزلہ زنا کے ہے، جسے اسلام نے جائز رکھ کر عیاذاً باللہ زنا و فحش کا دروازہ کھول دیا ہے، جو بداخلاقی کا نظام ہے، نہ کہ اخلاق کا۔

(۳) پھر اس گرامی نامہ میں اسلام کی پستی اور گراوٹ کے ثبوت میں بخاری کی اس حدیث سے استدلال کیا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ابوذر غفاری کو مخاطب کر کے فرمایا کہ جس نے لا الہ الا اللہ کہہ لیا وہ جنت میں داخل ہوگا، اگر چہ وہ زنا کرے اور چوری کرے۔ آپ کا دعویٰ ہے کہ اس حدیث نے زانیوں اور چوروں کو جنتی بنا کر زنا اور چوری جیسے جرائم کی پشت پناہی کی ہے اور ان کو فروغ پانے کا دروازہ کھول دیا ہے، جس سے اسلامی اخلاق کی پستی واضح ہے۔

پھر اسی گرامی نامہ میں اسلام کو ایک جبری مذہب بتلاتے ہوئے آپ نے قرآن کے سر رکھ کر دعویٰ کیا ہے کہ اسلام تلوار کے زور سے اپنے آپ کو منواتا ہے، اس میں خود کوئی اخلاقی کشش نہیں ہے، جو مخلوق کو اپنی طرف کھینچ سکے۔ اس لئے ایسے مذہب کو اخلاق کے نظم سے کوئی تعلق نہیں ہوسکتا۔

ان چاروں نمبروں کا خلاصہ اور آپ کا منشاء یہ ہے کہ اسلام میں اخلاق کا کوئی اونچا معیار موجود

نہیں بلکہ اس میں بداخلاقی کے، جرائم کے دروازے کھلے ہیں اور اسی لئے اسے اپنے کو منوانے کے لئے تلوار اٹھانی پڑی کہ خود میں کوئی اخلاقی روح نہ تھی جو دنیا کو اپنی طرف کھینچ سکتی۔

اب میں نمبروار آپ کے سوالات وشبہات کو لیتا ہوں۔

پہلا شبہ اور اس کا جواب

(۱) نمبر ایک کے سلسلہ میں آپ نے اس زیرِنظر والا نامہ میں اس خاکسار کو خطاب کرتے ہوئے پہلا شبہ ان الفاظ میں ظاہر فرمایا ہے کہ آپ نے (اس خاکسار نے) قرآنی اخلاقی معیار کی گنتی ننانوے تو ضرور فرمادی لیکن آپ نے یہ نہ فرمایا کہ وہ کونسے ہیں، اور نہ ہی آپ نے ان کا قرآنی حوالہ پیش فرمایا کہ وہ قرآن میں کونسی سورۃ میں مندرج ہیں؟ میں نے تو آپ کو مسیحی اخلاقی معیار کے دس احکام عرض کردیئے تھے اور دس احکام میں سے تین چار کو تحریر بھی کردیا تھا کہ ''تو چوری مت کر'' ''تو خون مت کر'' ''تو زنا مت کر'' لیکن قرآنی ننانوے کی گنتی کے علاوہ میں یہ جاننے سے قاصر ہوں کہ وہ ننانوے کونسی ہیں؟ کم از کم پانچ سات تو ضرور ہی تحریر فرمادیجئے گا۔

اس عبارت میں آپ نے بائبل کی دس باتوں کو بطور ''معیارِ اخلاق'' پیش کرتے ہوئے اسلام سے معیارِ اخلاق کی نفی کی ہے اور کہا ہے کہ اسلام نے اخلاق کا کوئی معیار ہی پیش نہیں کیا (کیوں کہ اس نے ان معاصی سے کہیں روکا نہیں ہے)۔

میں آپ کے مدعا کے جزو اول کو ''بائبل نے یہ دس باتیں بطور اخلاق کی ذکر ہیں'' سامنے رکھ کر پہلی بات تو یہ گزارش کروں گا یہ بائبل کے پیش کردہ دس امور نہ معیارِ اخلاق ہیں اور نہ معیارِ اخلاق بن سکتے ہیں، کیوں کہ یہ دس باتیں کہ مثلاً ''تو چوری مت کر'' ''تو زنا مت کر'' ''تو خون مت کر'' ازقسم افعال ہیں، جن کا تعلق کرنے نہ کرنے سے ہے ازقسم اخلاق نہیں، جو قلب کے خلقی مادے ہیں اور اس میں بصورتِ تخم پیوست ہوتے ہیں۔ اور سب جانتے ہیں کہ تخم سے تو شاخیں پھوٹتی ہیں شاخوں سے ان کا تخم نہیں بنا کرتا، بدیں وجہ افعال تو اخلاق سے سرزد ہوسکتے ہیں، لیکن اخلاق اپنے افعال سے نہیں نکل سکتے۔

سخاوت سے دادو دہش کا فعل نکلتا ہے اس فعل سے خلقِ سخاوت پیدا نہیں ہوتا، شجاعت کے خلق سے حملہ آوری کا فعل نمایاں ہوتا ہے حملہ آوری سے شجاعت کا خلق نہیں بنتا۔ خلقِ حیا سے کسر نفسی اور تواضع نمایاں ہوتی ہے، کسر نفسی سے حیا کا خلق تیار نہیں ہوتا۔ خلقِ قناعت سے زہد کا قوام بنتا ہے زہد سے قناعت نہیں بنتی۔ خلقِ شکر سے اعتراف ومنت پذیری کا فعل نمایاں ہوتا ہے، اعتراف سے شکر کا یا وہ پیدا نہیں ہوتا۔ خلقِ صبر سے ضبطِ نفس کے افعال تسلیم ورضاء ظاہر ہوتے ہیں، تسلیم ورضاء سے خلقِ صبر پیدا نہیں ہوتا۔

غرض قلب میں اگر افعال کا کوئی تبلیغی مادہ نہ ہو تو فعل سرزد نہیں ہوسکتا۔ اس لئے افعال کا منشاء اور سرچشمہ درحقیقت قلب کے لئے یہی مادے صبر، شکر، سخاوت، شجاعت، مروت، غیرت، حیاء وغناء وغیرہ ہیں، جن کا نام اخلاق ہے۔ اس لئے اخلاق اصول ثابت ہوتے ہیں، جس کا تعلق قلب سے ہے اور افعال ان کے آثار ہیں جن کا تعلق ظاہر بدن اور اعضائے جسمانی سے ہے۔

پس اخلاق بمنزلہ تخم اور جڑ کے ہیں اور افعال بمنزلہ شاخوں اور پتیوں کے ہیں، اور کون نہیں جانتا کہ پھول پتیاں تو جڑ سے بنتی ہیں جڑ پھول پتیوں سے نہیں بنتی۔ اس لئے یہ مسئلہ بھی صاف ہوجاتا ہے کہ جڑ تو پھول پتیوں کے اچھے برے ہونے کا معیار ہوگی پھول پتی جڑ کے اچھے برے ہونے کا معیار نہیں بن سکتی، اس اصول پر افعال کی بھلائی برائی تو اخلاق کی بھلائی برائی کے تابع ہوگی مگر قصہ برعکس نہ ہوگا کہ اخلاق کی بھلائی برائی افعال کے تابع ہوجائے۔

اس لئے اخلاق کو تو افعال کی خوبی وخرابی کا معیار کہا جائے گا کہ جیسے اخلاق ہوں گے ان سے اعمال سرزد ہوں گے، لیکن افعال کو اخلاق کی برائی بھلائی کے حق میں معیار شمار نہیں کیا جائے گا کہ جیسے افعال ہوں ویسے ہی اخلاق بن جایا کریں۔

اندریں صورت آپ کا چوری، زنا، خون وغیرہ سے بچنے کے افعال کو معیارِ اخلاق کہنا ایسا ہی ہے جیسا کہ کوئی شخص شاخوں کو تخم کے اچھے برے ہونے کا معیار بتلانے لگے، جو عقل ہی کی نہیں نگاہ کی بھی غلطی ہے۔ ہاں یہ ممکن ہے کہ افعال کو اخلاق کے اچھے برے ہونے کی علامت کہہ دیا جائے کہ ان کی برائی دیکھ کر اخلاق کی برائی کو سمجھ لیا جائے یا افعال کے تکرار سے متعلقہ اخلاق کو اُبھار دیا

جائے اور مضبوط بنا دیا جائے، لیکن یہ ممکن نہیں کہ افعال کو اخلاق یا معیارِ اخلاق کہہ دیا جائے، اور کہا جائے گا تو یہ اصل وفرع کے باہمی علاقہ سے بے خبری اور لاعلمی کی علامت ہوگی۔

بلکہ اگر اور گہری نظر سے کام لیا جائے تو آپ کی نقل وروایت کے مطابق بائبل کے یہ ممنوعہ افعال ''معیارِ اخلاق'' تو کیا ہوتے معیارِ احکام بھی نہیں کہ ان کے مجموعہ کو معیارِ قانون یا اصولی ضابطہ ہی کہہ دیا جائے کیوں کہ معیارِ قانون یہ ہے کہ وہ احکام کے ساتھ ان احکام کے بنیادی اصول وکلیات پر بھی مشتمل ہو جن سے یہ احکامِ جزئیہ نکلے ہوئے ہیں۔ یہ ہی اندرونی اصول وکلیات جن سے ان احکام نے جنم لیا ہے ان احکام کی علت کہلاتے ہیں جن کے ہونے نہ ہونے پر حکم کا دارومدار ہوتا ہے۔ یہ علت پائی جاتی ہے تو حکم بھی پایا جاتا ہے، علت نہیں پائی جاتی تو حکم بھی مرتفع ہو جاتا ہے۔ بائبل کے ان دس احکامات کے بارے میں بائبل کی جو تعبیر آپ نے پیش کی ہے کہ ''تو خون مت کر'' ''تو زنا مت کر'' ''تو چوری مت کر'' اس سے حکم تو معلوم ہو جاتا ہے کہ زنا، چوری، قتل حرام ہے، لیکن معیارِ حکم کی اس سے نشان دہی اشارۃً بھی نہیں ہوتی کہ آخر ان باتوں کی ممانعت کی بنیاد کیا ہے اور ان امور میں یہ برائی اور قباحت خود اپنی ہے یا کہیں باہر سے آئی ہے، اور آئی تو کہاں سے آئی ہے، جس کی وجہ سے یہ ممنوع قرار دے دیئے گئے۔

بالفاظِ دیگر ان افعال کی حرمت کی علت کیا ہے، جس نے ان میں حرمت کے آثار پہنچائے ہیں کہ وہ علت ہی درحقیقت معیارِ حکم ہے۔ ظاہر ہے کہ اگر اس کلی علت کا پتہ چل جائے جو حکم کا مدار اور معیار ہے تو یہ علت جہاں جہاں بھی پائی جائے گی یہ حکم بھی وہاں منتقل ہوتا رہے گا، کیوں کہ یہ علت ہی فعل کے اچھے برے ہونے کا معیار تھی، جس سے فعل میں برائی آئی تھی۔ پس اصل میں بری یہ علت ہوتی ہے خود فعل اپنی ذات سے برا نہیں ہوتا۔ اس لئے جہاں بھی اور جس فعل میں بھی یہ علت پائی جائے گی وہیں اس کی برائی بھی ساتھ ہی پہنچ جائے گی وہی حکم اس دوسرے فعل پر بھی لگ جائے گا، جو پہلے فعل پر لگا ہوا تھا۔

خلاصہ یہ کہ فعل کے اچھے برے ہونے کا معیار یہ علت ہوتی ہے اور علت کے اچھے برے ہونے پر حکم کی نوعیت موقوف ہوتی ہے۔ اگر علتِ حکم اچھی ہے تو حکم اجازت کا ہو جائے گا اور اگر

علت بری ہے تو حکم ممانعت کا لگ جائے گا۔ اس لئے حکم کی نوعیت بالآخر علتِ حکم کی نوعیت پر دائر ہے، جو حکم کے لئے روح اور جڑ کا درجہ رکھتی ہے۔ ظاہر ہے کہ اس طرح ان کلیاتی علتوں کے ہوتے ہوئے ایک جزئی حکم بھی ایک کلی ضابطہ اور ایک وسیع اور معیاری قانون بن جاتا ہے، جس سے کسی ایک ہی فعل کا نہیں بلکہ اس جنس کے کتنے ہی افعال کا محض علت کی وجہ سے فیصلہ ہو جاتا ہے، محض جزئیاتِ منفردہ کا نام قانون یا ضابطہ نہیں ہوتا، اور خواہ مخواہ رکھ لیا جائے تو وہ قانون معیاری اور اصولی نہیں کہلایا جا سکتا۔

معیارِ قانون کے اس ضابطہ کو سامنے رکھ کر زنا، چوری خون وغیرہ کا معیاری قانون دیکھنا ہو تو وہ یہ نہیں ہو سکتا کہ ''چوری مت کر، زنا مت کر، تو خون مت کر'' کہ یہ منفرد جزئیات اور ان کے احکام میں جس میں ان جزئیات کا کوئی منشا اور کوئی کلی اصول ہی سامنے نہیں آتا، جس کی رو سے یہ ''مت کر'' کا حکم کوئی با اصل معقول اور معیاری حکم سمجھا جائے۔ معیاری قانون اگر دیکھنا ہے تو وہ ہے جو ان ہی حکام کے بارے میں قرآن حکیم نے بتلایا ہے کہ ان میں سے ہر ایک کے جزئی حکم کے ساتھ اس کی جامع علت اور علت و حکم کا درمیانی رابطہ دکھلا کر اسے معیاری قانون بنا دیا ہے۔

چنانچہ یہی زنا چوری خون وغیرہ کے احکام جب قرآن نے بیان کیے تو صرف ان کا حکم ہی نہیں سنا دیا بلکہ اپنے حکیمانہ اسلوبِ بیان سے اس حکم کی علت پر بھی روشنی ڈالی جو اس حکم کا معیار تھا، جس سے یہ حکم ایک وسیع ضابطہ بن گیا اور اس ایک ہی حکم سے کتنے ہی حوادث کا حکمی فیصلہ ہو گیا جو اس علت کی نشان دہی کا ثمرہ ہے۔ مثلاً ممانعتِ زنا کے بارے میں قرآن نے صرف یہ نہیں کہہ دیا کہ ''تو زنا مت کر'' بلکہ یہ فرمایا کہ:

وَلَا تَقْرَبُوا الزِّنٰٓى اِنَّهٗ كَانَ فَاحِشَةً، وَسَآءَ سَبِيْلًا. (سورہ بنی اسرائیل)

ترجمہ: تم زنا کے پاس بھی مت پھٹکو کیوں کہ وہ فحش (بے حیائی) ہے اور بری راہ ہے۔

اس آیت کریمہ میں زنا سے روکتے ہوئے اس کی بنیادی علت پر بھی متنبہ کیا کہ وہ فحش اور سوءِ سبیل ہے، جو اس کی ممانعت کا معیار ہے کہ اسی کی وجہ سے اس فعل میں حرمت پیدا ہوئی ہے۔ اگر قلب میں فحش کے بجائے عفت و پاک دامنی ہو اور راستہ سیدھا سامنے ہو، جو خدا کی بتلائی ہوئی راہ

ہے مثلاً نکاح یا ملک رقبہ کا راستہ ہو یعنی باندی پر قبضہ تو پھر یہی فعل بجائے حرام ہونے کے حلال ہو جاتا ہے۔ اس سے واضح ہوا کہ خود یہ فعل اپنی ذات سے نہ برا ہے نہ ممنوع، فحش اور سوءِ سبیل نے اس میں ممانعت کا حکم پہنچایا ہے۔ اس لئے اس آیت میں حکمِ زنا کے ساتھ ساتھ اس کا معیار بھی ذکر کیا گیا ہے کہ وہ فحش اور سوءِ سبیل ہے یعنی بے حیائی اور بے راہی۔

اندریں صورت اس قرآنی حکم کو معیاری حکم کہیں گے نہ کہ انجیل کے حکم کو کہ جس میں صرف ممانعت مذکور ہے معیار کا پتہ نہیں، اور جب کہ یہ علت ہی معیارِ حکم ہے اور وہ انجیل میں ندارد ہے تو یہ انجیلی حکم معیارِ اخلاق تو کیا ہوتا معیارِ احکام بھی نہیں جب کہ اس میں حکم اخلاق پر نہیں، یعنی صرف فعل پر ہے، علتِ فعل پر نہیں، جس سے یہ حکم معیاری بنتا تھا۔

نیز اسی آیت سے جب کہ یہ بھی واضح ہو گیا کہ اس فعل کی ممانعت میں فعلِ زنا اصل نہیں بلکہ فحش اصل ہے، تو حقیقتاً ممانعت فحش کی ہوئی، اس کے ضمن میں زنا کی بھی ہوتی ہے۔ اس کا نتیجہ یہ نکلتا ہے کہ یہ فحشِ ممنوع جس فعل میں بھی پایا جائے گا وہ فعل بھی بضمن فحش درجہ بدرجہ ممنوع ہوتا چلا جائے گا۔ جیسے اجنبی عورت پر نگاہ ڈالنا، اس کی طرف بری نیت سے چل کر جانا، اسے ہاتھ لگانا، اس کے احوال کی تگ ودو کرنا، حتیٰ کہ دل میں اس کے خیالات پکانا وغیرہ فحش کے افعال تھے تو ممنوع قرار دے دیئے گئے۔ چنانچہ اس فحش پر مبنی کر کے اسلام نے پردہ کا سسٹم جاری کیا اور اسی لئے عورت کے سارے جسم کو گردن سے لے کر ٹخنوں تک سترِ عورت قرار دیا اور اسی لئے حدیث نبوی میں نگاہ بازی کو آنکھ کا زنا قرار دیا گیا، جس سے غضِ بصر یعنی نگاہیں نیچی کر لینے کا حکم دیا گیا اور ایسے ہی اجنبیہ کو چھونا ہاتھ کا زنا ٹھہرا اور اس لئے اس کی طرف اس نیت سے چلنا پیر کا زنا ہوا وغیرہ وغیرہ۔

پس فحش کی علت کی بنا پر ایک زنا ہی حرام نہیں ہوا بلکہ وہ سارے افعال بھی ممنوع ہو گئے، جن کو فحش و بے حیائی نے ابھارا ہو، اور جن کو شریعتِ اسلام کی اصطلاح میں دواعیٔ زنا کہا گیا ہے۔ پس اس ایک حکم زنا سے ایک ہی آیت کی بدولت بے حیائی کے ہزاروں افعال حرام ہو گئے جو درحقیقت بیانِ معیار کا اثر ہے۔

قرآن کے اس طرزِ بیان سے نکل آیا کہ فحش ہی وہ برا مادّہ ہے، جس سے زنا کا دراوزہ کھلتا ہے،

خودزنا کوئی مادہ نہیں ورنہ ممانعتِ زنا ایک جزوی حکم ہے، جو خود سے اور جزئیات پر نہیں پھیل سکتا تھا جسے آپ خلق سمجھے ہوئے ہیں، بلکہ اس مادہ سے سرزدشدہ ایک فعل ہے جسے یہ مادہ ابھارتا ہے۔

پس انجیل نے صرف ایک فعل کی ممانعت کی اور قرآن نے اس کی منشاء کی ممانعت کرتے ہوئے اس کا اصولی سلسلہ بھی بتلا کر ممنوع قرار دے دیا جس سے فحش کے ممنوعات کا ایک مرتب علمی سلسلہ سامنے آ گیا اور یہی ایک مسئلہ کا اپنی اصولی وسعتوں کے لحاظ سے معیاری نظام ہے جس کی نشان دہی اس آیت کریمہ نے کی، جس سے بے حیائی کا نظام مٹ کر حیاداری کا نظام قائم ہو جاتا ہے۔ اب اندازہ کیجئے کہ انجیل کے اس جزوی حکم پر کہ ''تو زنا مت کر'' اخلاقی نظام یا اخلاقی معیار کا اطلاق آ سکتا ہے یا قرآن کے اس مذکور اصولی اور جامع حکم پر جس نے فواحش کی ممانعت کا اصولی سلسلہ پیش کر کے کتنی ہی فروعاتِ فحش کا حکم اسی ایک آیت سے بتلا دیا؟ اور زنا کو ناتمامی کے ساتھ نہیں روکا بلکہ مکمل طریق پر مع اس کے دواعی اور محرکات کے روک دیا۔ اور کیا اس کے بعد بھی جناب کو یہ کہنے کا حق ہوگا کہ اسلام نے اخلاق کا کوئی معیاری نظام پیش نہیں کیا؟

اسی طرح آپ کی نقل کے مطابق چوری جیسے قبیح فعل کی بابت بائبل نے کہا کہ ''تو چوری مت کر'' لیکن قرآن نے چوری کی ممانعت کا وہ اسلوب اختیار کیا کہ چوری کی ممانعت کے ساتھ اسکے سدِ باب کا وہ اصولی راستہ بھی سامنے آ جاتا ہے، جس سے چوری جیسے اور بہت سے منکرات کا خاتمہ ہو جائے بلکہ ان منکرات کا وہ اخلاقی جذبہ ہی دل سے نکل جائے، جس سے چوری جنم لیتی ہے۔ فرمایا:

وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوْٓا اَيْدِيَهُمَا جَزَآءًۢ بِمَا كَسَبَا نَكَالًا مِّنَ اللّٰهِ وَاللّٰهُ عَزِيْزٌ حَكِيْمٌ... فَمَنْ تَابَ مِنْۢ بَعْدِ ظُلْمِهٖ وَاَصْلَحَ فَاِنَّ اللّٰهَ يَتُوْبُ عَلَيْهِ اِنَّ اللّٰهَ غَفُوْرٌ رَّحِيْمٌ٥ (پارہ ۶ سورہ مائدہ)

ترجمہ: اور جو مرد چوری کرے اور جو عورت چوری کرے سوان دونوں کے ہاتھ کاٹ ڈالو، ان کے کردار کے عوض میں بطور سزا کے اللہ کی طرف سے اور اللہ تعالیٰ بڑے قوت والے ہیں (جو سزا چاہیں مقرر فرمائیں) بڑی حکمت والے ہیں (کہ مناسب ہی سزا مقرر کرتے ہیں)۔ پھر جو شخص (موافق قاعدہ شریعت کے) توبہ کرے اپنی اس زیادتی (چوری) کرنے کے بعد اور (آئندہ کیلئے) درستی رکھے (چوری نہ کرے) تو بے شک اللہ تعالیٰ اس پر توجہ فرماویں گے بیشک خدا تعالیٰ بڑی مغفرت والے بڑی رحمت والے ہیں۔

اس آیت کریمہ میں چوری کو ظلم سے تعبیر کر کے اس کے معیار پر بھی متنبہ کیا گیا ہے کہ وہ ظلم ہے، جس سے آدمی غیر کے محفوظ مال پر بلا اس کی مرضی کے دست اندازی کرتا ہے۔ پس بلحاظ حقیقت چوری کا فعل ممنوع نہیں بلکہ ظلم ممنوع ہے، ظلم چوں کہ چوری میں پایا جاتا ہے، اس لئے چوری بھی ممنوع ٹھہر گئی، جس سے نمایاں ہو گیا کہ ممانعت میں چوری اصل نہیں بلکہ ظلم اصل ہے، جس کے تابع ہو کر چوری ممنوع ثابت ہوئی۔

اس کا حاصل یہ نکلتا ہے کہ اگر چوری کے فعل میں ظلم کا دخل نہ ہو بلکہ اس کی ضد عدل کا دخل ہو جائے تو چوری ممنوع نہ رہے گی اور پھر اسے چوری نہیں کہیں گے۔ مثلاً اگر کوئی ظالم کسی کا مال چرا کر لے جائے اور مظلوم کو علم ہو جائے کہ میرا مال فلاں کے یہاں فلاں جگہ چھپا ہوا رکھا ہے جسے وہ دینا نہیں چاہتا تو وہ اپنا مال چرا کر بھی نکال لاسکتا ہے۔ ظاہر ہے کہ یہاں چوری کا فعل تو پایا گیا کہ مالِ محفوظ کو آنکھ بچا کر بے خبری کے ساتھ بلا رضائے قابض نکال لایا گیا لیکن ظلم نہیں پایا گیا جب کہ ایک شخص نے اپنی جائز شئے ناجائز قبضہ سے نکال لی۔ اس لئے یہ فعل بھی ممنوع نہ رہا۔

ظاہر ہے کہ جب ممانعت میں ظلم اصل ہے، تو جس فعل میں مالی ظلم پایا جائے گا وہی فعل اپنے درجہ کی حد تک ممنوع ٹھہرتا چلا جائے گا جیسے مال کی تاک جھانک، بھید لینا، قلب لگانا، کمند چڑھانا اور اس حرکت کے لئے پارٹی بنانا یا بلاعوض مال جھپٹ لینا وغیرہ کہ یہ سب مظالم ہی مظالم ہیں۔

پس اس آیت کریمہ نے ایک چوری ہی کی ممانعت نہیں کی بلکہ اس کا معیار بتلا کر ہزاروں ظالمانہ اور غاصبانہ افعال کو ممنوع ٹھہرا دیا جس سے عدل کا نظام قائم ہو جاتا ہے اور ظلم کا کارخانہ درہم برہم ہو جاتا ہے تو اس اعجازی بیان سے معیاری احکام ثابت ہو سکتے تھے جو قرآن نے پیش کیا یا انجیل کے اس طرزِ بیان سے کہ ''تو چوری مت کر''؟

غور کیا جائے تو قرآن کریم نے اپنے اس اسلوبِ بیان میں جو چوری کی ممانعت میں پیش کیا ہے نہ صرف حکم اور اس کی علت ہی پر متنبہ کیا ہے بلکہ دل میں اس ظالمانہ فعل کی نفرت بٹھلا دینے کے بھی متعدد پہلو کھول دیئے ہیں۔ مثلاً چوری کو ظلم کہہ کر تو اس کی برائی دل میں بٹھلائی، ہاتھ کاٹنے کی سزا دے کر رسوائی اور فضیحتی برملا کر دی کہ ہاتھ کٹا ہوا دیکھ کر وہ برابر دل میں خجل ہوتا رہے، جس سے

آئندہ چوری کا جذبہ ہی مضمحل ہو جاتا ہے۔ پھر اس سزا کو خدائی سزا کہہ کر ادھر بھی اشارہ کر دیا کہ یہ سزا شرعی ہے، جو کسی کے معاف کیے معاف ہونے والی نہیں کہ اس میں کسی کی سعی سفارش چل جائے جس سے چوری کا غیر معمولی خوف بھی دل میں بٹھلا دیا۔

پھر اس کیے ہوئے ہاتھ کی سزا کو عمر بھر گلے کا ہار بنا کر چوری کا آلہ بھی ختم کر دیا جس سے آئندہ چوری کے فعل کا سرزد ہونا بھی مشکل بنا دیا۔ پھر اس برملا اور علانیہ مظاہرہ کی سزا کو ایک کھلی عبرت بھی بنا دیا کہ اس کٹے ہوئے ہاتھ کو دیکھ کر ہر دیکھنے والے کے دل میں چوری سے خوف اور دور رہنے کا جذبہ پیدا ہو جو ایک عمومی درسِ عبرت ہے اور ایک عظیم اخلاقی تربیت ہے، یا بالفاظِ دیگر چور کی یہ دوامی سزا حقوقِ پبلک کی ایک عمومی حفاظت ہے، جس سے اصولاً منکرات کا دروازہ بند ہو جاتا ہے۔

نیز اسی کے ساتھ اس چور کے ہاتھوں مال سے محروم ہو جانے والوں کے لئے سامانِ تسلی بھی ہے کہ اگر ان کا مال گیا تو چور کا وہ ہاتھ بھی ساتھ چلا گیا جس نے ان کے دلوں کو دکھ پہنچایا تھا۔

غرض چوری کے حکمِ ممانعت کے ساتھ اس کی اتنی قباحت اور قباحت کے ساتھ چوری کی اس سزا میں اتنی غیر معمولی مصالح کا سمو دیا جانا اور اس کے ساتھ اس کی اندرونی علت پر مطلع کر کے چوری کی نوع کے دوسرے مالی مظالم کا بھی سدِ باب کر دیا جانا جس میں چوری کی انتہائی مذمت، چور کے لئے دوامی خجالت، سزائے چور کی مداومتِ فعل چوری سے خوف مخلوق کے لئے دوامی عبرت اور اصولی الفاظ میں اس سزاءِ سرقہ میں اصلاحِ نفس، اصلاحِ خلق، حقوقِ خالق اور ان کے تحفظ کے طبعی وسائل وغیرہ سب ہی کی رعایت موجود ہے۔

اگر قرآن کے طرزِ بیان کی بلاغت اور جامعیت اعجازی فصاحت نہیں ہے تو اور کیا ہے جس کی رو سے یہ قرآنی حکم حکمِ محض نہیں رہتا بلکہ معیاری قانون اور مالیات کا ایک معیاری ضابطہ ثابت ہوتا ہے، جس کی توقع یقیناً اس طرزِ بیان سے نہیں کی جاسکتی کہ ''تو چوری مت کر''۔

پس کہاں انجیل کا یہ طرزِ بیان کہ تو چوری مت کر اور کہاں قرآن کا یہ اندازِ فرمان کہ چوری کی ممانعت کے ساتھ اس کی ذاتی قباحت، اس کے آثارِ بد اور اس سے پیدا شدہ فسادِ اخلاق وغیرہ سارے ہی متعلقہ امور کی طرف توجہ دلا کر اس کے سدِ باب کی مادی اور اخلاقی دونوں قسم کی صورتیں

حکم ہی میں بتلا دی گئیں، جس سے پورے مالیات میں سے بداخلاقی کا نظام مٹ کر معاشرہ کا اخلاقی نظام قائم ہو جاتا ہے۔ لیکن الزام پھر بھی اسلام ہی پر ہے کہ اس نے اخلاق کا کوئی معیار اور نظام ہی نہیں بتلایا، گویا فقط انجیل نے بتلایا ہے، جس کی کیفیت آپ کے سامنے عرض کر دی گئی۔

اسی طرح قتلِ نفس کے بارے میں آپ نے انجیل کا یہ حکم نقل کیا ہے کہ ''تو خون مت کر'' ظاہر ہے کہ اس سے نہ حفظِ جان کا کوئی اصول سامنے آتا ہے نہ نظامِ تحفظ کا کوئی اسلوبِ کار، صرف ایک فعل کی ممانعت ظاہر ہو جاتی ہے۔ بخلاف قرآن حکیم کے کہ اس نے یہی حکم اس طرح ارشاد فرمایا کہ:

وَلَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِيْ حَرَّمَ اللّٰهُ اِلَّا بِالْحَقِّ، وَمَنْ قُتِلَ مَظْلُوْمًا فَقَدْ جَعَلْنَا لِوَلِيِّهٖ سُلْطَانًا فَلَا يُسْرِفْ فِّي الْقَتْلِ اِنَّهٗ كَانَ مَنْصُوْرًا ○ (پارہ سبحان الذی)

ترجمہ: اور جس شخص کو اللہ تعالیٰ نے حرام فرمایا اس کو قتل مت کرو، ہاں مگر حق سے، اور جو شخص ناحق قتل کیا جاوے تو ہم نے اس کے وارث کو اختیار دیا ہے سو اس کے قتل کے بارے میں حد سے تجاوز نہ کرنا چاہئے۔ وہ شخص طرف داری کے قابل ہے۔

قرآن نے یہاں بھی بیانِ حکم کے ساتھ وہی اظہارِ علت کا حقیقت نما اسلوب اختیار کیا اور بتلایا کہ حقیقتاً قتلِ نفس ممنوع نہیں بلکہ اسراف فی القتل یعنی قتل بے جا ممنوع ہے، جس سے یہ قتل قتلِ ناحق ہو جاتا ہے، اگر اس میں اسراف فی القتل کی نافرمانی شامل نہ ہو بلکہ حدودِ خداوندی کے اندر ہو اور بالفاظِ دیگر فرماں برداری کے تحت ہو جیسے ظالم قاتل کا قتل بصورتِ قصاص ہو، یا زانی کا قتل بصورتِ سنگساری ہو، یا مرتد کا قتل بصورتِ عدمِ توبہ ہو تو یہ اسراف فی القتل نہیں بلکہ عدل فی القتل ہے۔

پس اس آیت نے واضح کر دیا کہ قتل کو معصیت بنانے والی روح بھی اسراف وتعدی ہے، خون کرنے کا فعل اپنی ذات سے گناہ نہیں جو یہ کہہ کر معاملہ ختم کر دیا جائے کہ ''تو خون مت کر'' بلکہ ظلم فی القتل گناہ ہے، جو گنہ گاری کی روح ہے۔ اس لئے قرآن نے یہ نہیں کہا کہ ''تو خون مت کر'' بلکہ خون کرنے کی دونوں نوع پر روشنی ڈال کر کہ ایک خون ناحق ہے، جسے اسراف فی القتل یا ظلم فی القتل کہا جائے گا، جس میں خدا کی طرف سے نصرت شاملِ حال ہوتی ہے، سو خونِ ناحق کو ممنوع ٹھہرایا جس سے واضح ہو گیا کہ خون کرنا خود ممنوع نہیں بلکہ اس کا ناحق ہونا ممنوع ہے۔ جس سے قتل کے حق

ناحق ہونے کا معیار نکل آتا ہے کہ وہ عدل ہے، جس کی رُو سے قتل کے اچھے برے یا جائز و ناجائز ہونے کو پہچانا جائے گا۔

پس قتل کی یہ تفصیل اوراس کے معیار کا یہ ذکر ہی اس حکم کے فطری نظام کی نشان دہی ہے، جس سے جزوی حکم معیاری بن جاتا ہے۔ اس لئے یہ کہنا کہ اسلام نے اخلاق کے معیاری نظام پر کوئی روشنی ہی نہیں ڈالی انتہائی جسارت اور ظلمِ عظیم ہے۔

بہرحال آپ نے بائبل سے چوں کہ یہ تین باتیں ''تو خون مت کر'' ''تو چوری مت کر'' ''تو زنا مت کر'' منجملہ دس باتوں کے بطور مثال کے پیش کر کے انجیل کے اخلاقی معیار پر استدلال کیا تھا، اس لئے میں نے بھی قرآن حکیم کی دس ہی باتوں میں سے یہی تین مثالیں پیش کر دیں، جو معاشرے کے اخلاقی نظام یا بقول آپ کے ''معیارِ اخلاق'' قائم کرنے کے لئے اس نے پیش کی ہیں، ورنہ ان ممنوعات کا سلسلہ یکجائی طور پر پندرہویں پارے کے تیسرے رکوع سے شروع ہو کر چوتھے رکوع کے آخر تک چلا گیا ہے۔ ان دو رکوعوں میں قرآن نے دس باتوں نافرمانئ والدین، رشتہ داروں، مسکینوں اور مسافروں کی حق تلفی، فضول خرچی اور بخیلی، قتلِ ناحق، زنا کاری، مالِ یتیم میں تصرفِ بے جا، بدعہدی، ناپ تول میں کمی، جو چوری کی ذلیل ترین نوع ہے، بدگمانی اور تکبر کی چال کی ممانعت کرتے ہوئے آخر میں اعلان فرمایا:

كُلُّ ذٰلِكَ كَانَ سَيِّئُهٗ عِنْدَ رَبِّكَ مَكْرُوْهًا ۝

ترجمہ: یہ سارے برے کام تیرے رب کے نزدیک بالکل ناپسندیدہ ہیں۔

اب اگر آپ کے نزدیک دس برائیوں کو گنا کر ان کی ممانعت کر دینا ہی معیارِ اخلاق ہے، جیسا کہ بائبل کے بارے میں آپ کا دعویٰ ہے، تو آپ ہی کے اصول کے مطابق قرآن نے بھی دس ممنوعات گنا کر معیار کا معیارِ اخلاق قائم کر دیا ہے پھر آپ کو بائبل کے مقابلہ میں قرآن پر اس اعتراض کا حق کیسے پہنچتا ہے کہ اس نے اخلاق کا کوئی معیار ہی قائم نہیں کیا۔ پھر انجیل نے تو آپ کی نقل کے مطابق احکام ہی سنائے ہیں، لیکن قرآن نے دس باتوں کے احکام سنا دینے کے ساتھ ساتھ ان کی علتوں پر مطلع کر کے ان احکام کو معیاری قانون بھی بنا دیا ہے، جس سے حکم اور حکم کی معتدل

حدود اور نوعیّتوں پر بھی پوری روشنی پڑ جاتی ہے، جس سے ان میں کا ایک ایک حکم نہ صرف حکم بلکہ ایک مستقل ضابطۂ حیات اور معیاری قانون ثابت ہوتا ہے کہ بائبل تو بایں ناتمامیٔ قانون معیارِ اخلاق کی داعی ثابت ہو اور قرآن بایں جامعیت وکمال بھی معیارِ اخلاق کا داعی ثابت نہ ہو۔ حیرت ہے کہ آپ بجائے اس کے کہ انجیل سے زیادہ قرآن کے قائل ہو جاتے آپ نے اٹھا کر سرے سے بیانِ اخلاق ہی کی اس سے نفی کر دی جو دیانت کی بہت ہی انوکھی مثال ہے۔

بالخصوص جب کہ قرآن نے ان احکام کی صرف سیاسی حیثیت اور قانونی گہرائی ہی پیش کرنے پر قناعت نہیں کی بلکہ ان کی اخلاقی حیثیت پر بھی روشنی ڈالی اور ساتھ ساتھ ادھر بھی رہنمائی کی کہ یہ دس امور جس طرح قانونی حیثیت سے ممنوع ہیں اسی طرح اخلاقی حیثیت سے بھی ممنوع ہیں۔ کیوں کہ اس نے ان دس باتوں کو ممانعت کے نیچے لا کر آخر میں یہ بھی کہا کہ یہ باتیں پروردگارِ عالم کو ناپسند ہیں اور پروردگار بوجہ شانِ ربوبیت اور بوجہ پالنہار ہونے کے اپنی مخلوق کا محبوب بھی ہے اور سب جانتے ہیں کہ محبوب کی ناپسند کردہ باتوں کو محبّ اور عاشق کبھی گوارہ نہیں کر سکتا۔ اس لئے یہ باتیں اصولِ محبت کی رو سے بھی ممنوع نکلیں جو ان کی اخلاقی حیثیت ہے۔

پس قرآن نے اِن باتوں کی قانونی حیثیت کے ساتھ اخلاقی حیثیت کو بھی نظر انداز نہیں کیا جب کہ انجیل نے انھیں معیاری قانون کی بھی حیثیت نہیں دی، چہ جائیکہ ان کی اخلاقی نوعیت نمایاں کرتی۔ تو کیا پھر یہ نہایت ہی انوکھی منطق نہیں ہے کہ آپ جیسے سنجیدہ اور انصاف پسند انسان کے قلم پر انجیل تو معیارِ اخلاق کی ضامن ٹھہرے اور قرآن کے بارے میں بہت آسانی سے یہ دعویٰ کر دیا جائے کہ اس نے اخلاق کا کوئی معیار ہی قائم نہیں کیا۔ کہنے والا اگر اسے تعصب نہ کہے تو اور کیا کہے؟ کہ وہی باتیں اگر بائبل بیان کرے اور وہ بھی ناتمام انداز سے تو انھیں معیارِ اخلاق پکارا جائے اور وہی چیزیں اگر قرآن بیان کرے اور ان کے اعلیٰ ترین قانونی واخلاقی پہلوؤں کو خوب خوب نمایاں کرے تو اسے سرے سے اخلاق کے بیان ہی سے قاصر و عاری اور کورا پکار دیا جائے؟

حالاں کہ معیاریت کی اگر نفی ہو سکتی تھی تو انجیل سے کہ اس نے بجز حکم بیان کر دینے کے نہ معیارِ حکم بتلایا نہ علتِ حکم پر روشنی ڈالی، نہ اس کے اخلاقی معیار کو نمایاں کیا، جس سے بائبل کے یہ دس

احکام معیارِ اخلاق تو کیا ثابت ہوتے معیارِ قانون بھی ثابت نہ ہوئے اور معیارِ قانون بھی کیا ثابت ہوتے معیارِ احکام بھی ثابت نہ ہوئے، کہ یہ دس حکم ہی معیاری بن جاتے۔ لیکن یہ نفی اگر نہ ہونی چاہئے تھی تو قرآن سے کہ اس نے اخلاق کا کامل ترین نظام قائم کر کے اصولی اخلاق اور اخلاق کی اعلیٰ قدروں سے کس حد تک انسان کو روشناس کرایا، مگر آپ نے نفی کی جگہ اثبات اور اثبات کی جگہ نفی رکھ کر معاملہ الٹ کر دیا جس کی ایک سنجیدہ اور باخبر انسان سے توقع نہ ہونی چاہئے تھی۔

خرد کا نام جنوں رکھ دیا اور جنوں کا خرد جو چاہے آپ کا حسنِ کرشمہ ساز کرے

اگر آپ پورے قرآن میں سے صرف سورۂ بنی اسرائیل کے یہ دو رکوع (تیسرا اور چوتھا) ہی پڑھ لیتے تو آپ کو اندازہ ہو جاتا کہ اس نے انسان کی ذاتی زندگی، پھر گھریلو زندگی، پھر قبائلی زندگی اور پھر قومی اور جماعتی زندگی کو کس حد تک اخلاقِ فاضلہ کی گرفت میں لیا اور حدودِ عدل وانصاف میں گھیر کر جامع اور معتدل کر دیا ہے کہ اس سے زائد ممکن نہیں۔

لیکن اب میں اس سے بھی آگے بڑھ کر یہ عرض کروں گا کہ یہ دس احکام خواہ بائبل بیان کرے یا قرآن حکیم، انسان کی ساری اخلاقی قدروں کا بیان نہیں، جب کہ اخلاقی زندگی کے موڑ دس سے کہیں زیادہ ہیں اور دس سے کہیں زیادہ احکام کے متقاضی ہیں۔ بائبل معیارِ اخلاق کے سلسلہ میں ان دس پر قناعت کرے تو کرے کہ اسے اخلاق کا نہ کوئی قانون یا اخلاقی معیار قائم کرنا ہے اور نہ ہی انسان کو تمام رذائلِ اخلاق سے بچا کر سارے ہی فضائلِ اخلاق کی فضاء میں لانا ہے، لیکن قرآن حکیم ان دس باتوں پر قناعت نہیں کر سکتا تھا جب کہ اسے انسان کی پوری زندگی کی اخلاقی تکمیل کرنی تھی اور وہ دنیا میں آیا ہی تھا تکمیلِ اخلاق کے لئے کہ: **بعثتُ لا تمم مکارم الاخلاق**۔

چنانچہ اس نے دس کے بجائے ستّر سے بھی اوپر اخلاقی اور ایمانی شعبے شمار کرائے ہیں۔ اس لئے قرآن کے بیان کردہ یہ دس احکام جن کی طرف میں نے دو رکوعوں کا حوالہ دیا ہے درحقیقت منجملہ ستّر کے ہیں، جو قرآن کی مختلف آیتوں میں حسبِ مناسبتِ مقام پھیلے ہوئے ہیں، چنانچہ قرآن سے محض کبائر شمار کرانے کے لئے ضخیم ضخیم کتابیں تصنیف کی گئیں، جو طبع شدہ موجود ہیں، جن میں ایک ایک کبیرہ کا ذکر کر کے قرآن کی آیتیں اس پر پیش کر دی گئی ہیں، تطویل کا خوف نہ ہوتا تو میں یہ ستّر باتیں

قرآن کی ستّر آتیوں سے پیش کر دیتا۔

پھر ان ستّر سے اوپر شعبوں میں کچھ چھوٹے چھوٹے گناہ شمار کرا دیئے گئے بلکہ باریک سے باریک اور دقیق سے دقیق قلبی کھوٹ پر مطلع کر کے اس کا بھی علاج بتایا گیا ہے تاکہ انسانی معاشرہ کا قافلہ اخلاق کی اعلیٰ قدروں کی منزل تک پہنچ سکے۔ چنانچہ اسلامی اصول پر معاشرہ میں کسی کی جان مال آبرو تلف کر دینا ہی گناہ نہیں کہ ''تو خون مت کر'' ''چوری مت کر'' ''زنا مت کر'' معاشرہ کی تکمیل سمجھ لی جائے بلکہ اصلاحِ معاشرہ کا بلند معیار یہ بتایا گیا ہے کہ ایک انسان دوسرے انسان کیلئے کسی ادنیٰ سے ادنیٰ درجہ میں اذیت و کوفت کا بھی سبب نہ بنے، حتیٰ کہ راستہ میں اگر کوئی ایذادہ چیز جیسے کانٹا یا کنچ کا ٹکڑا یا اینٹ پتھر بھی پڑا ہوا دیکھ لیا جائے جسکے چبھ جانے یا اس سے ٹھوکر کھا جانے کا آنے جانے والوں کیلئے اندیشہ ہو، تو اسے بھی اٹھا کر پھینک دینا ایک مسلم کے ایمان کا جزو قرار دیا گیا ہے۔

پس اخلاق کی بلند معیاری کے سلسلہ میں خون کر کے جان لے لینا یا چوری کر کے مال جھپٹ لینا یا زنا کر کے آبرو ریزی کر دینا تو بڑی بات ہے، انسان کی معمولی سے معمولی راحت و آسائش اور یکسوئی میں خلل اندازی کا سبب بن جانا بھی گناہ اور ایمان کے خلاف قرار دیا گیا ہے تاکہ انسان دقیق سے دقیق اخلاقی مقامات پر پہنچ کر ایک کامل و مکمل انسان کہلا سکے۔ چنانچہ حدیث نبوی نے قرآن حکیم کی روشنی میں معیارِ اخلاق قائم کرتے ہوئے ان ستّر سے اوپر اخلاقی شعبوں کا اعلان کیا جسے بخاری و مسلم نے روایت کیا ہے کہ:

الایمان بضع وسبعون شعبة فافضلها قول لا اللہ الا اللہ وادناها اماطة الاذیٰ عن الطریق الحیاء شعبة من الایمان. (مشکوٰۃ المصابیح)

ترجمہ: ایمان کی کچھ اوپر ستّر شاخیں ہیں، ان میں کی افضل ترین شاخ لا الٰہ الا اللہ کا اقرار ہے اور نچلے درجہ کی شاخ راستہ سے ایذادہ چیز کا ہٹا دینا ہے، اور حیاء ایمان کا عظیم ترین شعبہ ہے (کہ اس کے بغیر کسی بھی نیک عمل کی آدمی کو توفیق نہیں ہو سکتی)۔

ان ستّر سے اوپر ایمانی حصوں یا اصلاحی احکام کا ماخذ قرآن حکیم ہے جن میں سے ہر حکم پر علماء نے قرآن حکیم کی وہ آیات پیش کی ہیں جن سے یہ حکم برآمد ہوتا ہے۔ پس قرآن کے نزدیک اسلامی اخلاق یا اس کے تہذیبی احکام کی بلند معیاری کا اسی سے اندازہ کیا جا سکتا ہے کہ جب اس کے نزدیک

کسی کے لئے معمولی سی چبھن کا ذریعہ بن جانا یا معمولی سی چبھن زائل کرنے کا ذریعہ نہ بننا بھی معیارِ اخلاق بلکہ ایمان کے خلاف ہے تو جان مال آبرو تلف کرنے کے موٹے موٹے گناہوں سے بچ جانا (یعنی صرف بڑے بڑے گناہوں سے بچنے پر اکتفا کر لینا) اخلاق کا اونچا معیار کب بن سکتا ہے؟

جس کی وجہ یہ ہے کہ بلندیٔ کردار موٹے موٹے گناہوں سے بچ جانے میں نہیں دیکھی جاتی جو آپ نے بائبل سے دکھلائی ہے، بلکہ حقیر حقیر برائیوں سے بچنے میں دیکھی جاتی ہے، جس کو ابھی قرآن سے پیش کیا گیا ہے۔

پس کسی اچھے معیاری انسان کی تعریف یہ نہیں ہوسکتی کہ وہ زنا کار نہیں، چور نہیں، خونی نہیں یہ تعریف نہیں بلکہ مذمت ہے۔ تعریف اگر ہوسکتی ہے تو یہ کہ فلاں انسان ان بڑی برائیوں میں تو کیا مبتلا ہوتا وہ تو دوسروں کی ایذاء رسانی کے تصور سے بھی دور بھاگتا اور بچتا ہے اور حقیر سے حقیر معصیت سے بھی کنارہ کش رہتا ہے۔

سو اس حدیث نے انسانی کردار کی بلندی کا بھی معیار قائم کیا کہ وہ کسی کے حق میں بڑی اذیت تو درکنار جس سے جان مال آبرو پر بن جائے، ذرا سی اذیت کا سبب بن جانا بھی گوارہ نہ کرے اور اسے ایمان کے خلاف سمجھے۔

اندریں صورت اگر اس پر حیرت کا اظہار نہ کیا جائے تو اور کیا کیا جائے کہ بائبل کی دس باتیں اور وہ بھی موٹی موٹی برائیاں جو انبیاء ہی کے نہیں فلسفیوں کے نزدیک بھی بری ہیں، آپ نے برخود انھیں تو معیاری اخلاق فرما دیا درحالیکہ وہ نا بلندیٔ کردار و افعال کا بھی معیار نہیں بن سکتیں چہ جائیکہ بلند اخلاقی کا معیار ہوں، لیکن قرآن و حدیث کی ستر سے اوپر معیاری باتیں سامنے ہوتے ہوئے بھی جن سے حقیقتاً کردار اور اخلاق کی بلندی کا معیار قائم ہوتا ہے، آپ نے سرے سے اسلام سے اخلاق و معیارِ اخلاق ہی کی کلی نفی فرما دی، اسے تعصب کہا جائے یا لاعلمی اور سادہ لوح کی بے خبری؟

اگر آپ کے نزدیک بائبل دس موٹی اور مسلمہ ٔ افق باتیں بتلا کر معیارِ اخلاق کی کفیل ہوسکتی ہے تو قرآن ستّر سے اوپر تہذیبی افعال کی تعلیم دے کر معیارِ اخلاق کا ضامن کیوں نہیں ہوسکتا؟

پھر قرآن نے ان ستّر باتوں ہی کے بیان کر دینے پر قناعت نہیں کی کہ صرف انھیں سے اخلاق

معیار کی بلندی سمجھ لی جائے بلکہ اس نے بتلایا کہ زندگی میں اس کے سوا اور بھی بہت سے گوشے ہیں، جن میں بلندیٔ اخلاق و کردار کی ازبس ضرورت ہے اور وہ یہ کہ ہر عبادت، ہر سیاست، ہر معاشرہ اور ہر قانون میں بھی بلندیٔ کردار و اخلاق ناگزیر ہے، جس کے بغیر زندگی اسلامی نہیں بن سکتی۔

چنانچہ قرآن نے ہر عباداتی، ہر سیاسی، ہر قانونی اور معاشرتی حکم کے آخر میں اس حکم کا کوئی نہ کوئی اخلاقی پہلو ضرور ذکر کیا ہے، جس سے معاشرتِ روزمرّہ کی زندگی میں بھی بندہ کا خدا سے رابطہ قائم رہے جو سرچشمۂ اخلاق و کمالات ہے اور واضح ہو جائے، کہ ایک انسان خدائی اخلاق کی بلندی پر صرف رسمی اور قانونی انداز ہی سے نہ پہنچے بلکہ وہاں بھی اخلاقی ہی قدروں کے ساتھ بڑھے تاکہ عبد معبود میں محبت، اور محبت سے اخلاقی روشنی کی درآمد اوپر سے ہوتی رہے۔ چنانچہ ہر قانونی حکم کے آخر میں اتقوا اللّٰہ (خدا سے ڈرو) یا قیامت یا موت یا حق تعالیٰ کے سامنے حاضری یا محاسبہ یا مواخذۂ اخروی وغیرہ کے عنوانات ضرور ہوتے ہیں، جن سے حکم کا اخلاقی پہلو ہی آخر کار غالب رہتا ہے، جس سے پورا کا پورا قرآن اول سے آخر تک اخلاقی قدروں ہی سے بھرپور نظر پڑتا ہے، بشرطیکہ نظر ہو اور اسے کام میں لایا جائے، مگر دعویٰ پھر بھی کیا گیا ہے کہ قرآن نے کوئی اخلاقی معیار پیش ہی نہیں کیا؟

اتنی تفصیل کے بعد اب میں معیارِ اخلاق کے سلسلہ میں کچھ عرض کروں گا جسے آپ نے انجیل کی خصوصیت قرار دیا ہے، درحالیکہ انجیل میں آپ کی تصریحات کی روشنی میں معیارِ اخلاق تو کیا ہوتا معیارِ قانون اور معیارِ احکام بھی مذکور نہیں۔ معیارِ اخلاق کے عنوان کے تحت آپ اس پر غور فرماویں کہ بیانِ احکام کی نوعیت کہ انجیل دس احکام سے آگے نہیں بڑھی اور قرآن ستر سے بھی اوپر نکل گیا، پھر اس نے ان احکام کے ساتھ معیارِ قانون بھی پیش کیا جس سے احکام معیاری ہو گئے اور اوپر سے ہر قانونی حکم میں بھی اخلاقی قدروں کی طرف توجہ دلائی، جس سے قرآن کا قانون و سیاست بھی اخلاقی رنگ سے رنگا گیا مگر اس پر بھی اسلام نے اپنے بلند ترین نقطۂ نظر سے اسے معیارِ اخلاق نہیں کہا، معیارِ اخلاق اس سے کہیں زیادہ بلند چیز ہے جسے صرف اسلام ہی نے پیش کیا ہے، جب کہ دوسری ملّتیں اس میں ساکت ہو کر رہ گئی ہیں یا ناطق ہوئیں تو ناتمام انداز سے۔

اس کی تفصیل یہ ہے کہ اسلامی اصول پر معیارِ اخلاق یہ دس یا ستر افعال نہیں بن سکتے کیوں کہ

جیسا میں ابھی عرض کر چکا ہوں کہ افعال خود اصل نہیں بلکہ اخلاق کے فروعی آثار ہیں اور اخلاق سے اسی طرح سرزد ہوتے ہیں جیسے تخم میں سے شاخیں پھوٹتی ہیں۔ اس لئے اخلاق اصل ہیں اور افعال ان کی فرع، اور ظاہر ہے کہ فرع اپنی اصل کے اچھے برے ہونے کی علامت تو ہو سکتی ہے معیار نہیں بن سکتی، کہ اس کی وجہ سے اصل بھلی یا بری بن جایا کرے۔ کیوں کہ فرع اصل میں سے نکلتی ہے، اصل فرع میں سے نہیں پھوٹتی۔ اس لئے فرع کی برائی بھلائی اصل میں سے آئے گی اور اس لئے اصل ہی فرع کے برے بھلے ہونے کا معیار بنے گی، نہ کہ قصہ برعکس ہوگا۔ اس لئے انجیل والی دس باتیں ہوں یا اسلام والی ستر باتیں، یہ سب کے سب افعال ہیں، جو کسی نہ کسی قلبی خلق سے سرزد شدہ ہیں، اس لئے وہ اپنی اصل یعنی اخلاق کے لئے معیار نہیں ہو سکتے بلکہ یہ اخلاق ہی ان ظاہری افعال کے لئے معیار ہوں گے کہ وہ اصل ہیں۔ رہا یہ کہ خود ان اخلاق کے اچھے برے ہونے کا کیا معیار ہے جب کہ یہ افعال ان کا معیار نہیں؟

سو ظاہر ہے کہ اس اصول پر کہ ہر چیز کا معیار اس کی اصل اور باطنی جڑ ہوتی ہے، اخلاق کا معیار بھی ان اخلاق کی جڑیں ہو سکتی ہیں کہ انھیں کے معیار سے یہ انسانی اخلاق اچھے برے کہے جا سکتے ہیں، اور ظاہر ہے کہ وہ جڑیں اور اصلیں جن سے انسان کے پاکیزہ اخلاق کا درخت اگتا ہے، افعالِ انسانی نہیں، بلکہ اخلاقِ خداوندی ہو سکتے ہیں۔ پس انسانی عمل کا معیار انسانی اخلاق ہیں، جو اس کے عمل کی جڑیں ہیں۔ پس انسان کا جو خلق کسی خلقِ ربانی سے جڑا ہوا ہوگا وہی خلقِ حسن کہلائے گا اور جو خلق کسی خلقِ الٰہی سے کٹا ہوا ہوگا یا اس کے منافی ہوگا وہی بدخلقی قرار پائے گا۔

اس لئے ہمارے اخلاق کا معیار درحقیقت خدائے برتر کے اخلاق قرار پاتے ہیں نہ کہ خود ہمارے افعال، خواہ وہ خون سے بچنے کے ہوں یا چوری و زنا سے اجتناب کرنے کے ہوں، اس لئے جب معیارِ اخلاق کی بحث آئے گی تو اخلاقِ خداوندی کی طرف رجوع کیا جائے گا نہ کہ ہمارے افعال کی طرف۔ سو وہی خداوندی اخلاق جو معیارِ اخلاق ہیں اصولاً عدد میں ننانوے ہیں جن کا دعویٰ میں نے اپنے سابقہ عریضہ میں کیا تھا اور جب وہی ہمارے اخلاق کے حُسن و قبح کا معیار ہیں اور انھیں سے ہمارے اخلاق اخلاقِ حسنہ بنتے ہیں تو انسان کے حق میں بھی اخلاقِ حسنہ کے اصول ننانوے ہی

ثابت ہوتے ہیں۔ فرق یہ ہے کہ یہ ننانوے اصول ذات بابرکات کے حق میں اصلی اور ذاتی ہیں اور ہمارے حق میں عارضی اور ظلی ہیں جو ہمارے رجوع اور اس کے فیضان سے پیدا ہو جاتے ہیں۔

پس جس حد تک اس رجوع کے ذریعہ انسان کو ذاتِ حق سے قرب ہوگا اسی حد تک اخلاقی کمالات کا دھارا اس کی طرف بھی نکلے گا اور جس حد تک آدمی اپنی شہوات وخواہشات میں پڑ کر خدا سے دور رہے گا اسی حد تک اخلاقِ فاضلہ سے محروم رہ جائے گا۔ حاصل یہ ہے کہ اخلاقِ فاضلہ اصولاً ننانوے ہیں، جن کے بغیر آدمی نہ بااخلاق بن سکتا ہے اور نہ اس کا معیارِ اخلاق ہی قائم ہو سکتا ہے۔

آپ نے اپنے والا نامہ میں میرے ان دعویٰ کردہ ننانوے اخلاق کا ثبوت قرآن سے مانگا ہے تو گو میں تمہید میں عرض کر چکا ہوں کہ آپ کو دلیلِ خاص کے مطالبہ کا کوئی حق نہیں، آپ مطلق دلیل مانگ سکتے ہیں خواہ میں اسلام کی شرعی حجتوں کتاب وسنت اور اجماع وقیاس میں سے کسی دلیل سے بھی ثبوت پیش کر دوں، آپ کو بطورِ ثبوت اُسی کو ماننا پڑے گا۔ لیکن میں محض آپ کی خاطر سے ان ننانوے اخلاقِ خداوندی کا آپ اور آپ کے الفاظ میں معیارِ اخلاق کا جو خدا ہی کے اخلاق ہو سکتے ہیں، قرآن ہی سے ثبوت پیش کیے دیتا ہوں۔

حق تعالیٰ کے یہ صفاتی نام یا اخلاقِ اسماء یوں تو قرآن کریم میں ننانوے سے بھی زیادہ آئے ہیں اور بعض روایات سے ان کے علاوہ ایک ہزار تک بھی ثابت ہو گئے ہیں جیسا کہ امام نووی نے شرح مسلم میں بیان فرمایا، لیکن ان میں اصولِ اخلاق ننانوے ہی ہیں۔ اس لئے حدیثِ ترمذی میں بنام اسماءِ الٰہیہ انھیں ننانوے کا ذکر فرمایا گیا جس کا مأخذ قرآن حکیم ہے۔ سو اولاً اِن اسماء کو آپ حدیث ترمذی میں ملاحظہ فرمائیے اور پھر اسی ترتیب سے قرآن حکیم میں دیکھئے۔

ترمذی شریف میں ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا ہے:

ان للّٰہ تعالٰی تسعة وتسعين اسمًا من احصاها دخل الجنة هو اللّٰه الذی لا اله الا هو الرَّحمٰن الرحيم الملك القدوس السلام المؤمن المهيمن العزيز الجبار المتكبر الخالق البارى المصور الغفار القهار الوهاب الرزاق الفتاح العليم القابض الباسط الخافض الرافع المعز المذل السميع البصير

الحکم العدل اللطیف الخبیر الحلیم العظیم الغفور الشکور العلیُّ الکبیر الحفیظ المقیت الحسیب الجلیل الکریم الرقیب المجیب الواسع الحکیم الودود المجید الباعث الشھید الحق الوکیل القویُّ المتین الولی الحمید المحصی المبدئ المعید المحي الممیت الحی القیوم الواجد الماجد الواجد الواحد الاحد الصمد القادر المقتدر المقدم المؤخر الاول الاٰخر الظاھر الباطن الوالی المتعال البر التواب المنتقم العفوّ الرَّءوف مالك الملك ذوالجلال والاکرام المقسط الجامع الغنیُّ المغنی المانع الضارُّ النافع النور الھادی البدیع الباقی الوارث الرشید الصبور.

(رواہ ترمذی)

اب ان ننانوے اسماءِ اخلاق کو اسی ترتیب سے جس سے وہ حدیثِ مذکور میں وارد ہوئے ہیں قرآن حکیم میں ملاحظہ فرمائیے جہاں سے اللہ کے رسول نے لے کر انھیں اپنے کلامِ پاک (حدیث) میں پیش فرمایا۔ آپ نے مجھ سے مطالبہ کیا تھا کہ دو چار اخلاق ہی بطور مثال کے قرآن سے پیش کر دوں مگر میں ننانوے کے ننانوے بلکہ پورے سو اسماء قرآن ہی سے پیش کر رہا ہوں۔

قرآن نے اسماءِ اخلاق وصفات کا آغاز کرتے ہوئے بعض اسماء تو بصورتِ اسماء ہی ذکر کیے ہیں جن کو حدیث نبوی نے بعینہٖ اسی طرح لے لیا ہے، جس طرح وہ قرآن حکیم میں نازل ہوئے اور بعض کو بصورتِ افعال ذکر کیا ہے حدیث نے اس فعل سے اس کا اسم لے لیا ہے اور بعض اسماء کو اشتراکِ معنی کی وجہ سے بصورتِ مادہ ذکر کیا ہے جس سے حدیث نے اسم بنا کر بصورتِ اسم انھیں پیش کیا ہے۔ بعض جگہ قرآن نے اسم کی ضد کی نفی کر کے اصل اسم کی نشان دہی کی ہے اور حدیث نے اس نشان دہی سے اصل اسم ذکر کیا ہے اور کہیں قرآن نے دو اسموں کے ہم معنی ہونے کی وجہ سے ایک اسم ذکر کیا ہے جس سے دوسرے ہم معنی اسم کی طرف اشارہ نکلتا ہوا دیکھ کر حدیث نے وہ اشارہ کردہ اسم لے لیا ہے، اس قسم کے چند اسماء جو قرآن میں اسم کی صورت سے مذکور نہیں بلکہ فعل یا مادہ یا باقتضاءِ تقابل یا بصورتِ اشتراکِ معنی مذکور ہوئے ہیں اِن ننانوے میں سے تیس ہیں، بقیہ انہتر نام اسی اسمی صورت

سے قرآن میں بھی مذکور ہیں، جس صورت سے وہ حدیثِ نبوی میں منقول ہوئے ہیں۔

پس ایسے مواقع پر جہاں قرآن نے یہ تیس اسماء فعلی یا صوری یا مادی یا تقابلی یا اشتراکِ معنوی کی صورت سے ذکر کیے ہیں ہم نے وہاں حدیث کا اسم ذکر کر کے اسکے قرآنی کلمہ سے ماخوذ ہونے کی کیفیت پر بھی روشنی ڈال دی ہے تا کہ یہ نمایاں ہو سکے کہ حدیث کا ذکر کردہ اسم قرآن سے کیسے نکلا ہے۔

اب حدیثِ ترمذی کی ترتیب کے مطابق یہ ننانوے اخلاقِ خداوندی یا ننانوے اسماءِ اخلاق قرآن حکیم میں ملاحظہ ہوں، جس پر مکررات چھوڑ کر شمارہ لگا دیا گیا ہے اور سورتوں کے حوالے دیئے گئے ہیں، نیز آیت کا ترجمہ بھی نقل کر دیا گیا جس میں اس اسم صفاتی کا ترجمہ بھی آ گیا ہے۔

اولاً اس بارے میں قرآن کی تمہید ملاحظہ ہو جس میں اس نے اِن اخلاقِ الٰہیہ کا لقب ذکر فرمایا ہے کہ وہ ''اسمائے حسنٰی'' ہے اور پھر اُن میں فرقِ مراتب دکھلاتے ہوئے بعض صفاتی اسماء کو ذاتی اسم کے ہم پلہ قرار دیا ہے اور اس کے بعد پھر ان اخلاقی اسماء کو مختلف آیات میں شمار کرا دیا۔ اولاً قرآن حکیم کی وہ آیت ملاحظہ فرمائیے جس میں اس نے ان اخلاقی اور صفاتی ناموں کا لقب اسمائے حسنٰی تجویز کیا اور ان سے استفادہ کرنے کی صورت پر روشنی ڈالی ہے۔ ارشادِ خداوندی ہے:

وَلِلّٰهِ الْاَسْمَآءُ الْحُسْنٰى فَادْعُوْهُ بِهَا وَذَرُوا الَّذِيْنَ يُلْحِدُوْنَ فِيْٓ اَسْمَآئِهٖ سَيُجْزَوْنَ مَا كَانُوْا يَعْمَلُوْنَ ۝ (الانعام)

ترجمہ: اور اللہ کے لئے ہیں اچھے نام، سو انھیں ناموں سے اُسے پکارو۔ اور ان لوگوں کو چھوڑ دو جو اس کے ناموں کے بارے میں ٹیڑھی راہ چلتے ہیں (یعنی اپنے ناقص علم سے خود ہی اس کے نام تجویز کر کے پکارتے ہیں، جس سے اس کی حقیقی عظمت وشان کا حق ادا نہیں ہوتا اور اس طرح وہ اس کی شان میں بے ادبی کے مرتکب ہوتے ہیں۔ سو وہ بدلہ پائیں گے اپنے کیے کا۔

پھر ایک جگہ قرآن نے اس لقب (اسمائے حسنٰی) کا ذکر کر کے اس کے نیچے بعض وہ نام بھی ذکر کیے جو حدیث ترمذی میں بیان کیے گئے ہیں تا کہ واضح ہو جائے کہ اسمائے حسنٰی کا مصداق اس کے نزدیک بھی اللہ کے وہی صفاتی نام ہیں جو اللہ کے رسول نے اپنی حدیث میں بیان فرمائے ہیں۔ مثلاً ایک جگہ اسمائے حسنٰی کے عنوان کے نیچے اللہ کا سب سے بڑا وہ صفاتی نام ذکر کیا جو ذاتی نام کے ہم پلہ تھا تا کہ اس صفاتی نام کا دوسرے صفاتی ناموں پر امتیاز اور تفوق نمایاں ہو جائے، کیوں کہ وہی صفت

اس کی دوسری صفات پر غالب اور سابق ہے۔ ارشادِ حق ہے:

قُلِ ادْعُوا اللّٰهَ اَوِ ادْعُوا الرَّحْمٰنَ اَيًّامَّا تَدْعُوْا فَلَهُ الْاَسْمَآءُ الْحُسْنٰى. (بنی اسرائیل)

ترجمہ: کہہ دو (اے رسول) تم اللہ کہہ کر پکارو یا رحمٰن کہہ کر، جس نام سے بھی پکارو سو اسی کے ہیں یہ سب نام اچھے۔

پھر ایک موقع پر قرآن نے اسی اسمائے حسنٰی کے عنوان کے ساتھ ایک سے زائد صفاتی نام سورۂ حشر کے آخری رکوع میں ذکر فرمائے اور ان پر اسمائے حسنٰی ہونے کی مہر لگادی تا کہ واضح ہو جائے کہ یہ اسمائے حسنٰی اللہ کے وہی صفاتی نام ہیں جن کا ذکر حدیث نبوی نے کر کے اِن کا عدد ننانوے متعین فرمایا، اور خوب کھل کر سامنے آجائے کہ حدیث نبوی کے بیان کردہ اسمائے صفات یہیں ہیں جنھیں قرآن نے اسمائے حسنٰی کے ساتھ ذکر فرمایا ہے۔ بہر حال قرآن نے اپنے حکیمانہ طرزِ بیان سے اللہ کے یہ اخلاق اور اخلاقی اسماء حسبِ ذیل انداز سے پیش فرمائے ہیں جن کو حدیثِ ترمذی کی ترتیب کے موافق ہم آیاتِ قرآن سے نقل کرتے ہیں۔ ارشادِ ربانی ہے:

هُوَ (۱) اللّٰهُ الَّذِىْ لَآ اِلٰهَ اِلَّا هُوَ عَالِمُ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ هُوَ (۱) الرَّحْمٰنُ (۲) الرَّحِيْمُ ۝ هُوَ اللّٰهُ الَّذِىْ لَآ اِلٰهَ اِلَّا هُوَ (۳) الْمَلِكُ (۴) الْقُدُّوْسُ (۵) السَّلَامُ (۶) الْمُؤْمِنُ (۷) الْمُهَيْمِنُ (۸) الْعَزِيْزُ (۹) الْجَبَّارُ (۱۰) الْمُتَكَبِّرُ سُبْحَانَ اللّٰهِ عَمَّا يُشْرِكُوْنَ ۝ هُوَ اللّٰهُ (۱۱) الْخَالِقُ (۱۲) الْبَارِئُ (۱۳) الْمُصَوِّرُ لَهُ الْاَسْمَآءُ الْحُسْنٰى.

(سورۂ حشر)

ترجمہ: وہ اللہ ہے جس کے سوا بندگی نہیں کسی کی، جاننے والا پوشیدہ اور ظاہر کا، وہ ہے بڑا مہربان رحم والا۔ وہ اللہ ہے جس کے سوا بندگی نہیں کسی کی، وہ بادشاہ ہے، پاک ذات سب عیبوں سے، سالم امان دینے والا، پناہ میں لینے والا، زبردست دباؤ والا، بڑائی والا، پاک ہے اللہ ان کے شریک بتلانے سے۔ وہ اللہ ہے بنانے والا نکال کھڑا کرنے والا، صورت کھینچنے والا، اسی کے ہیں سب نام اچھے۔

اَلَا وَھُوَ الْعَزِیْزُ(۱۴) الْغَفَّارُ (الزمر)
سنتے ہو؟ وہی ہے زبردست، گناہ بخشنے والا۔

ھُوَ اللّٰہُ الْوَاحِدُ (۱۵)الْقَھَّارُ. (الزمر)
وہی ہے اکیلا، دباؤ والا۔

اَلْعَزِیْزُ (۱۶) الْوَھَّابُ (صٓ)
زبردست ہے، بہت بخشنے (دینے) والا۔

اِنَّ اللّٰہَ ھُوَ (۱۷)الرَّزَّاقُ ذُوالْقُوَّۃِ الْمَتِیْنُ (الذاریات)
بلا شبہ اللہ، وہی ہے روزی دینے والا، زور آور، مضبوط۔

وَھُوَ(۱۸) الْفَتَّاحُ (۱۹)الْعَلِیْمُ (السبا)
اور وہی ہے معاملہ چکانے والا، سب کچھ جاننے والا۔

وَاللّٰہُ یَقْبِضُ وَیَبْسُطُ وَاِلَیْہِ تُرْجَعُوْنَ .
اور اللہ ہی تنگی کر دیتا ہے اور وہی کشائش کرتا ہے، اور اسی کی طرف تم لوٹائے جاؤ گے۔

اس میں (۲۰) القابض اور (۲۱) الباسط مذکور ہے۔ یعنی تنگی دہندہ اور کشائش کنندہ۔

وَالْاَرْضَ وَضَعَھَا لِلْاَنَامِ. (الرحمٰن)
اور زمین کو نیچا کیا (بچھا دیا) اس نے خلقت کیلئے۔

اس میں معنی (۲۲) الخافض
(یعنی وہ نیچا کرنے والا ہے) مذکور ہے، کیوں کہ وضع اور خفض کے ایک ہی معنی ہیں جو رفع کے مقابلہ میں آتا ہے یعنی نیچا کرنا۔

وَالسَّمَآءَ رَفَعَھَا
اور آسمان کو اونچا کیا اس نے۔

اس میں (۲۳) الرافع مذکور ہے
یعنی اونچا کرنے والا۔

وَتُعِزُّ مَنْ تَشَآءُ وَتُذِلُّ مَنْ تَشَآءُ.
(آل عمران)
تو عزت دے جسے چاہے اور ذلیل کرے جسے چاہے۔

اس میں (۲۴) المعز اور (۲۵) المذل مذکور ہے۔
یعنی تو ہی عزت دہندہ اور ذلیل کنندہ ہے۔

لَیْسَ کَمِثْلِہٖ شَیْءٌ وَھُوَ (۲۶) السَّمِیْعُ (۲۷) الْبَصِیْرُ ٥ (الشوریٰ)
کوئی چیز اس جیسی نہیں اور وہی ہے سننے والا دیکھنے والا۔

اَفَغَيْرَ اللّٰهِ اَبْتَغِىْ (۲۸) حَكَمًا.

(الانعام)

سو کیا اب اللہ کے سوا کسی اور کو منصف بناؤں؟

اِنَّ اللّٰهَ لَا يَظْلِمُ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ.

(النساء)

بے شک اللہ ذرہ برابر ظلم نہ کرے گا۔ ظلم کی کل نفی سے اسم (۲۹) العدل (یعنی عدل کل ہے) نکلتا ہے، کیوں کہ جو ذرہ برابر ظلم نہ کرے وہی از اول تا آخر عدل کل ہوگا۔

وَهُوَ (۳۰) اللَّطِيْفُ (۳۱) الْخَبِيْرُ.

(الملك)

وہی ہے بھید جاننے والا، خبردار۔

وَاللّٰهُ شَكُوْرٌ (۳۲) حَلِيْمٌ.

اور اللہ ہے قدر کرنے والا بڑا بادشاہ باوقار۔

وَهُوَ الْعَلِىُّ (۳۳) الْعَظِيْمُ. (البقرة)

اور وہی ہے سب سے برتر عظمت والا۔

وَهُوَ (۳۴) الْغَفُوْرُ الْوَدُوْدُ ذُو الْعَرْشِ الْمَجِيْدُ. (البروج)

اور وہی ہے بخشنے والا محبت کرنے والا، عرش والا۔

وَاللّٰهُ (۳۵) شَكُوْرٌ حَلِيْمٌ، وَاِنَّ اللّٰهَ هُوَ (۳۶) الْعَلِىُّ (۳۷) الْكَبِيْرُ. (لقمان)

اور اللہ وہی ہے سب سے اوپر بڑا۔

فَاللّٰهُ خَيْرٌ حَافِظًا. (يوسف)

سو اللہ ہے نگہبان بہتر۔

اس سے اسم (۳۸) الحفيظ نکلتا ہے جو حافظ کے ہم معنی ہے۔

یعنی بہت بڑا نگہبان۔

وَكَانَ اللّٰهُ عَلٰى كُلِّ شَىْءٍ (۳۹) مُّقِيْتًا.

اور اللہ ہے ہر چیز پر قدرت رکھنے والا۔

وَكَفٰى بِاللّٰهِ (۴۰) حَسِيْبًا. (النساء)

اور بس ہے اللہ کفایت کرنے والا۔

تَبَارَكَ اسْمُ رَبِّكَ ذِى الْجَلَالِ وَالْاِكْرَامِ. (الرحمن)

بڑی برکت ہے نام کو تیرے رب کے، جو بڑائی والا ہے۔

ذِی الْجَلَالِ میں اسم (۴۱) الجلیل مذکور ہے۔

یعنی بزرگی والا۔

اور ذی الکرام میں اسم (۴۲) الکریم مذکور ہے۔

یعنی بزرگی والا۔

وَکَانَ اللّٰهُ عَلٰی کُلِّ شَیْ ءٍ (۴۳) رَّقِیْبًا. (الاحزاب)

اور اللہ ہے ہر چیز پر نگہبان۔

اُجِیْبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ اِذَا دَعَانِ. (البقرة)

قبول کرتا ہوں دعا مانگنے والے کی دعا کو جب وہ مجھ سے دعا مانگے۔

اس میں (۴۴) المُجیب مذکور ہے۔

یعنی قبول کنندہ دعا۔

وَکَانَ اللّٰهُ (۴۵) وَاسِعًا (۴۶) حَکِیْمًا. (النساء)

اور اللہ ہے کشائش والا تدبیر والا۔

وَهُوَالْغَفُوْرُ (۴۷) الْوَدُوْدُ. (البروج)

اور وہی بخشنے والا محبت کرنے والا۔

اِنَّهٗ حَمِیْدٌ (۴۸) مُّجِیْدٌ (الھود)

تحقیق اللہ ہی تعریف کیا گیا، بڑائیوں والا۔

وَاِنَّ اللّٰهَ یَبْعَثُ مَنْ فِی الْقُبُوْرِ. (الحج)

اور یہ کہ اللہ اٹھائے گا قبروں میں پڑے ہوؤں کو۔

اس میں (۴۹) الباعث مذکور ہے۔

یعنی اٹھانے والا۔

وَهُوَ عَلٰی کُلِّ شَیْءٍ (۵۰) شَهِیْدٌ. (السبا)

اور وہ ہر چیز پر گواہ ہے۔

ذَالِكَ بِاَنَّ اللّٰهَ هُوَ (۵۱) الْحَقُّ. (لقمٰن)

یہ اس لئے کہ اللہ وہی ہے ٹھیک (اور اصل ثابت)۔

وَهُوَ عَلٰی كُلِّ شَیْءٍ (۵۲) وَّكِيْلٌ. (الزمر)	اور وہی ہے ہر چیز کا ذمہ دار۔
وَهُوَ(۵۳)الْقَوِیُّ الْعَزِيْزُ. (الشوریٰ)	اور وہی ہے زور آور زبردست۔
اِنَّ اللّٰهَ هُوَ الرَّزَّاقُ ذُو الْقُوَّةِ (۵۴) الْمَتِيْنُ . (الذاريات)	بلا شبہ اللہ، وہی ہے روزی دینے والا، زور آور، مضبوط۔
وَهُوَ (۵۵) الْوَلِیُّ (۵۶) الْحَمِيْدُ . (الشوریٰ)	اور وہی ہے کام بنانے والا، سب تعریفوں کے لائق۔
اَحْصٰهُ اللّٰهُ وَنَسُوْهُ (المجادلة)	اور اللہ نے (وہ سب اعمال) گن رکھے ہیں اور وہ بھول گئے۔
اس میں (۵۷) المحصی مذکور ہے۔یعنی شمار کنندہ۔	
وَهُوَ الَّذِیْ يَبْدَأُ الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيْدُهٗ وَهُوَ اَهْوَنُ عَلَيْهِ. (الروم)	اور وہی ہے جو پہلی بار بناتا ہے اور پھر اس کو دوہرائے گا، اور یہ اس پر زیادہ آسان ہے۔
اس میں (۵۸) المبدئ اور (۵۹) المعيد مذکور ہے۔	یعنی ابتدا کنندہ اور اعادہ کنندہ۔
هُوَ الَّذِیْ يُحْيِیْ وَيُمِيْتُ (المومن)	وہی ہے جو جلاتا اور مارتا ہے۔
اس میں اسم (۶۰) المحی (۶۱) المميت مذکور ہے۔	یعنی حیات دہندہ اور موت دہندہ۔
اَللّٰهُ لَآ اِلٰهَ اِلَّا هُوَ (۶۲) الْحَیُّ (۶۳) الْقَيُّوْمُ (البقرة)	اللہ ہے، کسی کی نہیں بندگی اس کے سوا، زندہ سب کا تھامنے والا۔
وَوَجَدَكَ ضَآلًّا فَهَدٰی (الضحیٰ)	اور پایا آپ کو ناواقف پس واقف کر دیا۔
اس میں (۶۴) الواجد مذکور ہے۔	یعنی پانے والا۔

اِنَّهٗ حَمِيْدٌ مَّجِيْدٌ (الھود)

بیشک وہ ہے سب تعریفوں کے لائق، بڑی شان والا۔

اس میں (۶۵) الماجد مذکور ہے۔

یعنی شان والا۔

لِلّٰهِ (۶۶) الْوَاحِدِ الْقَهَّارِ (الغافر)

(ملک) اکیلے خدا کا ہے جو دباؤ والا ہے۔

قُلْ هُوَ اللّٰهُ (۶۷) اَحَدٌ ٥ اَللّٰهُ (۶۸) الصَّمَدُ. (الاخلاص)

تو کہو وہ اللہ ایک ہے، اللہ بے نیاز ہے۔

قُلْ هُوَ (۶۹) الْقَادِرُ عَلٰٓى اَنْ يَّبْعَثَ عَلَيْكُمْ عَذَابًا (الانعام)

کہہ دیجئے کہ وہ قادر ہے اس پر کہ بھیج دے تم پر عذاب۔

عِنْدَ مَلِيْكٍ (۷۰) مُّقْتَدِرٍ (القمر)

نزدیک بادشاہ کے جس کا سب پر قبضہ ہے۔

هُوَ (۷۱) الْاَوَّلُ وَ (۷۲) الْاٰخِرُ وَ (۷۳) الظَّاهِرُ وَ (۷۴) الْبَاطِنُ. (الحدید)

وہی ہے سب سے پہلا اور سب سے پچھلا اور ظاہر اور باطن۔

اول وآخر میں (۷۵) المقدم اور (۷۶) المؤخر موجود ہے۔

یعنی سب سے اول اور سب سے آخر۔ کیونکہ جو اول وآخر ہوگا وہی مقدم ومؤخر ہوگا۔

وَمَا لَهُمْ مِّنْ دُوْنِهٖ مِنْ (۷۷) وَّالٍ. (الرعد)

اور نہیں ہے ان کے لئے (خدا) کے سوا کوئی والی۔

عَالِمُ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ الْكَبِيْرُ (۷۸) الْمُتَعَالِ (الرعد)

جاننے والا کھلے اور چھپے کا، سب سے بڑا برتر۔

اِنَّهٗ هُوَ (۷۹) الْبَرُّ الرَّحِيْمُ. (الطور)

بے شک وہی ہے نیک سلوک والا، مہربان۔

وَاَنَّ اللّٰهَ (۸۰) تَوَّابٌ حَكِيْمٌ. (النور)

اور بیشک اللہ ہے معاف کرنے والا، حکمتیں جاننے والا۔

وَاللّٰهُ عَزِيْزٌ ذُو انْتِقَامٍ. (آل عمران)

اور اللہ ہے زبردست، بدلہ لینے والا۔

اس میں (۸۱) المنتقم مذکور ہے۔ یعنی بدلہ لینے والا۔

وَاِنَّ اللّٰهَ (۸۲) لَعَفُوٌّ غَفُوْرٌ (الحج) اور بیشک اللہ ہے معاف کرنیوالا، بخشنے والا۔

اِنَّ اللّٰـهَ بِـالنَّاسِ (۸۳) لَرَءُ وْفٌ رَّحِيْمٌ (البقرة) بیشک اللہ ہے لوگوں پر بہت شفیق نہایت مہربان۔

قُلِ اللّٰهُمَّ (۸۴) مٰلِكَ الْمُلْكِ. (آل عمران) کہواے اللہ ملک کے مالک۔

وَيَبْقٰى وَجْهُ رَبِّكَ (۸۵) ذُوالْجَلاَلِ وَالْاِكْرَامِ. (الرحمن) اور سدا رہنے والی ہے ذات تیرے رب کی جو بڑائی اور بزرگی والا ہے۔

وَنَضَعُ الْمَوَازِيْنَ الْقِسْطَ لِيَوْمِ الْقِيٰمَةِ فَلاَ تُظْلَمُ نَفْسٌ شَيْئًا . اور رکھیں گے ہم ترازوئیں انصاف کی قیامت کے دِن، پس کسی نفس پر کچھ بھی ظلم نہ ہوگا۔

اس سے (۸۶) المقسط نکلتا ہے۔ یعنی انصاف والا۔

اِنَّ اللّٰهَ (۸۷) جَامِعُ النَّاسِ لِيَوْمِ الْجَمْعِ لاَرَيْبَ فِيْهِ (آل عمران) بیشک اللہ جمع کرنے والا ہے لوگوں کا ایک دِن میں، جس میں کوئی شک نہیں۔

وَهُوَ (۸۸) الْغَنِيُّ الْحَمِيْدُ. (الفاطر) اور وہی ہے بے پرواہ، سب تعریفوں کے لائق۔

وَاِنْ خِفْتُمْ عَيْلَةً فَسَوْفَ يُغْنِيْكُمُ اللّٰهُ مِنْ فَضْلِهٖٓ اِنْ شَآءَ (التوبة) اور اگر تم ڈرتے ہو فقر و فاقہ سے تو عنقریب ہی غنی کردیگا تم کو اللہ اپنے فضل سے اگر چاہے گا۔

اس میں اسم (۸۹) المغنی مذکور ہے۔ یعنی غنی کرنے والا۔

وَمَا يُمْسِكْ فَلاَ مُرْسِلَ لَهٗ مِنْ م بَعْدِهٖ (الفاطر) اور جو روکے رکھے اور منع کردے (رحمت کو) تو کوئی نہیں اُسے بھیجنے والا۔

اس میں اسم (۹۰) المانع نکلتا ہے جو متمسك کا ہم معنی ہے۔ یعنی روکنے والا۔

قَالَ اَفَتَعْبُدُوْنَ مِنْ دُوْنِ اللّٰهِ مَالاَ يَنْفَعُكُمْ شَيْئًا وَّلاَ يَضُرُّكُمْ. (ابراهيم)

(بولے ابراہیم) کیا تم خدا کو چھوڑ کر ایسی چیز کی عبادت کرتے ہو جو تمہیں نہ نفع دے سکے نہ ضرر (یعنی نافع اور ضار ہونا صرف اللہ کی صفت ہے)۔
یعنی نفع دہندہ اور ضرر دہندہ۔

اس میں سے (۹۱) الضار اور (۹۲) النافع نکلتا ہے۔

اَللّٰهُ (۹۳) نُوْرُ السَّمٰوَاتِ وَالْاَرْضِ. (النور)

اللہ روشنی ہے آسمانوں کی اور زمین کی۔

وَاِنَّ اللّٰهَ (۹۴) لَهَادِى الَّذِيْنَ اٰمَنُوْآ اِلٰى صِرَاطٍ مُّسْتَقِيْمٍ. (الحجر)

اور بلا شبہ اللہ ہدایت دینے والا ہے ایمان والوں کو سیدھے راستے کی۔

(۹۵) بَدِيْعُ السَّمٰوَاتِ وَالْاَرْضِ. (الانعام)

ایجاد کرنے والا آسمانوں اور زمین کا۔

وَيَبْقٰى وَجْهُ رَبِّكَ. (الرحمن)

اور باقی رہے گی ذات تیرے رب کی۔
(یعنی ہمیشہ رہنے والا)

اس میں (۹۶) الباقی مذکور ہے

وَكُنَّا نَحْنُ الْوَارِثِيْنَ. (القصص)

اور آخر کار ان کے سب سامانوں کے ہم ہی مالک رہے۔ کیوں کہ ہر جمع میں اس کا مفرد ہونا لازمی ہے

اس میں (۹۷) الوارث مذکور ہے۔

وَهَيِّئْ لَنَا مِنْ اَمْرِنَا رَشَدًا.

اور مہیّا فرما دے (اے رب) ہمارے امور میں نیکی کی راہنمائی۔

اس سے (۹۸) الرشید نکلتا ہے کیونکہ جو رشد دے وہ خود رشید ہونا چاہئے ورنہ رشد اس سے کیسے مل سکے گا۔

(یعنی اچھائی کا راستہ بتانے والا)

وَاللّٰهُ غَفُوْرٌ حَلِيْمٌ (التغابن) اور اللہ ہے بہت بخشنے والا، بردبار، حلیم۔

معنیً اس سے اسم (۹۹) الصبور نکلتا (یعنی بڑا بردبار)
ہے جس کے معنی بردبار کے ہیں۔

یہی حق تعالیٰ کے وہ اصولِ اخلاق، رحم و کرم، حلم وصبر، عفو و درگذر، بڑائی وعظمت، قدرت و قوت، محبت، عدل، انصاف علیمی وخبیری، وسعت واحاطہ، یکتائی، غنا، نورانیت، ہدایت، بزرگی، حفظ ونگہبانی، نفع وضرر رسانی کی طاقت، انعام وانتقام، سلب وعطا، ثبات واستقلال، مصدریتِ کمالات، تقدس، پاکی، حکومت وملوکیت، لطافت وستھرائی، علوِشان، اعزاز وتذلیل وغیرہ ہیں۔ جن کی اصولی تعداد ننانوے تک پہنچتی ہے، جنھیں حدیث نے اسمائے الٰہیہ کے نام سے تعبیر کیا اور قرآن نے اسمائے حسنٰی کے لقب سے یاد کیا ہے۔ یہی وہ پاکیزہ اخلاقِ خداوندی ہیں جنہیں حاصل کرنے کے لئے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے امت کو امر فرمایا کہ:

تخلقوا باخلاق اللّٰه.

ترجمہ: اللہ کے اخلاق اپنے اندر پیدا کرو۔

اور انھیں اخلاقِ الٰہیہ سے مخلوق کی اخلاقی تکمیل کے لئے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم مبعوث ہوئے چنانچہ خود ہی حضورؐ نے ارشاد فرمایا:

بعثتُ لا تمم مکارم الاخلاق.

ترجمہ: میں بھیجا ہی گیا ہوں اس لئے کہ پاکیزہ اخلاق کو حدِ کمال تک پہنچادوں۔

یہی اخلاق ہیں جن سے انسان سعادت اور مرتبۂ خلافت پر پہنچتا ہے کیوں کہ جب منیب کے اوصاف نائب میں جڑ پکڑ لیتے ہیں جب ہی نائب منیب کا کارندہ اور اس کی طرف سے کارفرما بنتا ہے ورنہ اپنے علم وہنر سے بیگانے کو کون اپنا خلیفہ بناتا ہے۔

اس سے اندازہ ہوگیا کہ اخلاق کا معیار ذاتِ حق سبحانہ وتعالیٰ ہے، جو اس کے اخلاق ہیں وہی پاک وبرتر ہیں۔ اس لئے جس کے اخلاق اِن اخلاق پر منطبق ہوگئے وہی بدرجہ انطباق کامل ومقبول ہوجائے گا اور جس نے بھی یہ اخلاقی مقامات حاصل کر لئے وہی حسبِ استعداد خلیق نام پانے کا مستحق ہوگا۔ جس سے صاف نکل آیا کہ انسانی سعادت و برتری کے ننانوے نام ہیں، جن سے ان کا

اخلاقی معیار بنتا ہے، یا آپ کے الفاظ میں معیارِ اخلاق قائم ہوتا ہے۔ اور پھر ان معیاری اخلاق سے افعال کا معیار قائم ہوتا ہے جس سے افعال و کردار کا معیاری قانون بنتا ہے تب کہیں جا کر ان جزئیات کے معیاری ہونے کا مقام آتا ہے کہ تو خون مت کر، تو زنا مت کر، تو چوری مت کر۔

پس جو چیزیں معیارِ اخلاق سے تیسرے نمبر پر آتی تھیں اور خود معیارِ اخلاق بھی نہ تھیں بلکہ معیارِ اخلاق کے تیسرے درجہ کا نچلا اثر تھیں، آپ نے یہ پہلے ہی قدم پر انھیں کو معیارِ اخلاق بنا کر انجیل کے معیارِ اخلاق کا ڈھول پیٹ دیا درحالیکہ نہ وہ معیارِ اخلاق تھیں، معیارِ اخلاق کا بلاواسطہ اثر تھیں۔ اور جس قرآن نے معیارِ اخلاق کا مکمل نقشہ پیش کرتے ہوئے درجہ بدرجہ اس کے آثار دکھلائے اور پھر اخلاقی نظام کو کامل طریق پر جزئیاتی رنگ میں دنیا کے سامنے پیش کیا، اخلاق کا سرچشمہ متعین کیا، اخلاق کی انواع متعین کیں، اخلاق کے عنوانات متعین کیے، سرچشمۂ اخلاق سے اخلاق لینے کے طریقے بتلائے، اس سے آپ نے اخلاق آفرینی کی کلیتہً نفی کر دی۔ اس سادگی اور سادہ لوحی یا دنیا کو مبتلائے فریب کرنے کو آخر کس نام سے یاد کیا جائے۔ بہر حال اخلاق کی تفصیلی تعلیم سے جس حد تک اسلام نے دنیا کو علماً و عملاً آشنا کیا، اخلاق کا علمی و عرفانی نظام قائم کر کے عمل کی تدبیریں بتلائیں، دنیا کی کوئی ملت اس کی نظیر پیش نہیں کر سکتی۔

اخلاق کی اس تعلیم کے نیچے اگر اسلامی اخلاق کی تاریخ دیکھی جائے تو عمل کا علم سے سر مو تفاوت نظر نہ آئے گا اور واضح ہوگا کہ اسلام کے بھی وہ پاکیزہ اخلاق اور ان سے پیدا شدہ پاکیزہ اعمال تھے جن کا نمونہ بن کر نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم دنیا میں تشریف لائے اور اپنے صحابہ کو تربیت دے کر ان اخلاق پر ڈھالا جن کی مخفی قوت سے عرب کے گردن کش رام ہوئے اور سرکشوں میں اسلام کی روح دوڑ گئی۔ پھر یہ لوگ جہاں بھی پہنچے وہاں چند چند نفر نے ملکوں اور قوموں کو اپنی اخلاقی تلوار سے فتح کر لیا، چین میں آٹھ صحابہ تاجر کی حیثیت سے گئے تو آج وہاں آٹھ کروڑ پرستارانِ توحید موجود ہیں۔

یہی صورت اسلام پھیلنے کی روم و شام میں بھی نظر آتی ہے۔ تلوار اگر اٹھی تو فتنہ پردازی کے خلاف اٹھی نہ کہ غیر مذہب ہونے کے خلاف۔ پھر صحابہ کی تربیت سے بعد کے لوگ اولیاءِ امت بن

کر ہر دور میں چمکے، جنھوں نے خدا کی مخلوق کو اخلاقِ فاضلہ کا درس دیا۔ چنانچہ اسلام کے ایک ایک دور میں ہزار ہا علماء، فقہاء، عرفاء، حکماء، ادباء اور شعراء اخلاقِ مجسم بن کر نمایاں ہوتے رہے، جن میں سے ایک ایک فرد ایک ایک امت کے برابر ثابت ہوا کہ جہاں بھی بیٹھ گیا اس نے اپنی اخلاقی قوتوں سے خطّے کے خطے ایمان و اخلاق سے رنگ دیئے۔ کروڑوں انسانوں کے لئے اپنے اخلاق و کردار سے نجات کی راہیں کھول دیں۔ بقول مسٹر آرنلڈ مصنف ''پریچنگ آف اسلام'' صرف ایک خواجہ معین الدین اجمیری ہی کو دیکھو تو تنہا اُن ایک ہی کے دستِ حق پرست پر ننانوے لاکھ انسان مشرف باسلام ہوئے اور جو بعد میں اُن کے خلفاء کے ہاتھوں پر ایمان لائے وہ اس کے علاوہ ہیں، جس سے آج ہندوستان میں کروڑوں انسان اسلام کے حلقہ بگوش نظر آرہے ہیں۔ یہ اخلاق وعلم کی تاثیر نہ تھی تو اور کیا تھی؟ ورنہ اِن فقیروں کے ہاتھ میں تلوار کہاں تھی؟

اس طرح ہزار ہا صوفیاء ہندوستان میں نظر پڑیں گے جنھوں نے اخلاقی خانقاہوں اور تربیت گاہوں کا نظام قائم کر کے ہندوستان کے طول وعرض میں اسلامی اخلاق پھیلائے اور لوگوں کو اِن اخلاق سے دائرۂ اسلام میں داخل کیا۔ پھر اِن بزرگوں کی جدوجہد اور سعی کا دائرہ اخلاق کے صرف عملی پہلو تک ہی محدود نہیں رہا بلکہ امت کے ان حکماء نے اخلاقی تربیت کے ساتھ علمی طور پر ان اخلاق کی حقائق بھی کھولیں، ان کا تجزیہ کر کے ان کے معنوی درجات ومراتب بھی واضح کیے، ان کے اسباب و آثار پر بھی روشنی ڈالی اور انھیں حاصل کرنے کے نہایت جامع اور سہل طریقے بھی بتلائے۔ ان پر لوگوں کو ٹرینڈ بھی کیا، جس سے اخلاق نے اسلام میں ایک مستقل فن کی صورت اختیار کر لی، جس کا نام تصوف ہوا اور اس کے تحت اخلاقیوں کی ایک عظیم جماعت نمایاں ہوئی، جس کا نام صوفیاء ہوا۔

تعجب ہے کہ دنیا کے ہر دور میں اسلام کے اخلاق، اس کے فن اخلاق، اس کے طبقاتِ اخلاق اور رجالِ اخلاق کا غلغلہ مچتا رہا اور دنیا کے اِس کنارے سے اُس کنارے تک یہ آوازے گونجتے رہے اور ان کے تاریخی آثار دنیا کے سامنے آتے رہے، لیکن جناب کے کانوں تک ماضی وحال کی اس تاریخ کی کوئی بھی آواز نہیں پہنچی بلکہ اس کے برعکس آپ کے علم میں اچانک یہ آ گیا اور معلوم نہیں

کہاں سے یہ آیا کہ اسلام میں اخلاق کا کوئی معیار ہی نہیں اور نہ ہی قرآن وحدیث نے اخلاق کا کوئی معیار اور نظام پیش کیا۔

انجیل کے مذکورہ دس احکام سے جو مبتدیوں کے احکام ہیں اور جن پر بحث ہوتی چلی آرہی ہے، تو اخلاقی معیار قائم ہو جائے لیکن حدیثِ رسول نے باوجودیکہ خود ان احکام کی تفاصیل کو بھی ستّر سے اوپر شعبوں میں منقسم کر کے بیان کیا جو منتہیوں کے اخلاق ہیں اور پھر ان تفصیلی احکام کو قرآن کے ننانوے اخلاق سے اخذ کر کے ان کے ایک ایک جزو کی الگ الگ تفصیل کی اور پھر قلوب میں ان کے جاگزیں بنانے کے مکمل طریقے مرتب کر کے پیش کیے۔ اسلام میں ہی اخلاق کا کوئی بھی اسلامی معیار قائم نہ ہوتو اسے بے خبری کہا جائے یا خبر کے باوجود ایک طرفہ رائے زنی کہا جائے، جس کا دوسرا نام تعصب ہے۔ لیکن میں آپ کے احترام میں اسے تعصب کے بجائے بے خبری اور ناواقفی ہی پر محمول کیے لیتا ہوں جیسا کہ ابتداء میں بھی یہی عرض کر چکا ہوں۔ کیوں کہ آپ نے ننانوے اخلاق کا نام حیرت سے سنا اور تحریر فرمایا کہ آخر وہ قرآن میں کہاں ہیں اور سب نہیں تو پانچ سات ہی دکھا دیئے جاویں۔ ظاہر ہے کہ یہ حیرت لاعلمی ہی کی دلیل ہو سکتی ہے۔ اور لاعلمی بھی ایسی کہ جناب کو صرف ان اخلاق کا قرآن میں ہونا ہی معلوم نہیں بلکہ اندازہ ہوتا ہے کہ سرے سے اخلاق کی اِن اصولی انواع ہی کا پتہ نہیں ہے، ورنہ ننانوے کا نام سن کر اتنی غیر معمولی حیرت کا اظہار نہ فرماتے۔

کیا اس سے یہ نتیجہ نہیں نکلتا کہ جب عالم انجیل (پادری) کو ان اصولی اخلاق کا پتہ نہیں تو یہ اس کی بھی دلیل ہو سکتی ہے کہ انجیل میں بھی ان انواعِ اخلاق پر کوئی مکمل روشنی نہیں ڈالی گئی بلکہ صرف چند مہذب اخلاقی اعمال، چوری، زنا، قتل وغیرہ کے موٹے موٹے احکام بتلا دیئے گئے، انھیں کو انجیلی حضرات نے معیارِ اخلاق سمجھ کر انجیل کا تفوق جتانا شروع کر دیا، درحالیکہ عرض کیا جا چکا ہے کہ نہ وہ معیارِ اخلاق ہیں اور نہ ہی ان سے اصولِ اخلاق اور نظامِ اخلاق پر کوئی روشنی پڑتی ہے۔

بہر حال والا نامہ پڑھ کر گمان یہی ہوتا ہے کہ اسلام کے فنِ اخلاق، تاریخِ اخلاق اور ان اخلاق کے بے شمار پاکیزہ نتائج کے حالات پڑھنے یا سننے کا آپ کو اتفاق نہیں ہوا، جس سے اسلامی اخلاق کے معیار کے بلند پا ہونے کا کوئی نتیجہ آپ کے سامنے آسکتا۔ ادھر آپ کے اُن معلومات اور

ان کی سند کا ہم خدامِ اسلام کو اب تک بھی کوئی علم نہ ہو سکا جن سے آپ نے اسلام کے اخلاقی معیار کے بارے میں پستی کا یہ نتیجہ نکالا ہے، تاہم تعصب کے بجائے اُن امور سے آپ کی بے خبری مان کر بھی جس چیز پر حسرت و تعجب ہے وہ یہ ہے کہ لاعلمی کا اثر استفسار ہونا چاہئے تھا نہ کہ اعتراض۔ کیوں کہ لاعلمی سے اعتراض نہیں پیدا ہوتا سوال پیدا ہوتا ہے۔

اس لئے مناسب یہ تھا کہ آپ اعتراض اور طعن کا راستہ چھوڑ کر تحقیقِ حال فرماتے اور علم سے پہلے اسلام یا اس کے کسی جزئیہ پر کوئی بھی مثبت یا منفی حکم نہ لگاتے۔ بہر حال اب جب کہ اخلاقِ الٰہیہ اور ان سے حاصل شدہ اخلاقِ نبویہ اور ان سے مستفید شدہ اخلاقِ اولیاء اور ان سے ظاہر شدہ انسانی زیادتی اور رتبہ میں اس سے قائم شدہ نظامِ اخلاق کا اجمالی خاکہ آپ کے سامنے آچکا اور اخلاقِ ربانی کی پانچ سات مثالیں نہیں بلکہ کل کی کل ننانوے کے عدد کی ساری ہی مثالیں آپ کے علم میں لے آئی گئیں اور آپ ہی کی فرمائش کے مطابق قرآن ہی سے لائی گئیں تو مجھے امید ہے کہ اسلام میں معیارِ اخلاق کے اس تفصیلی علم کے بعد آپ اپنے اس اعتراض کو واپس لے لیں گے کہ اسلام میں معیارِ اخلاق کا کوئی پتہ نشان تک نہیں ملتا بلکہ آپ جیسے منصف مزاج انسان سے توقع ہونی چاہئے کہ آپ اس سے استفادہ کرنے میں بھی دریغ نہ فرمائیں گے۔ وباللہ التوفیق۔

دوسرا اعتراض

آپ کے دوسرے اعتراض کا حاصل یہ ہے کہ لے پالک کی بیوی سے نکاح بمنزلہ زنا کے ہے، جو انتہائی درجہ کی بداخلاقی ہے۔ اسلام نے اسے جائز کہہ کر گویا معاذ اللہ زنا کاری کا ایک مہذب قسم کا راستہ کھول دیا ہے، آپ نے اس کا عدمِ جواز ثابت کرنے کیلئے تین چیزوں سے سہارا پکڑا ہے بائبل، رواج اور قرآن۔ ان تینوں حجتوں سے پیدا کردہ اعتراض کا خلاصہ آپ ہی کی مہذب تعبیر میں یہ ہے۔

(الف) اسلام میں لے پالک یا متبنّٰی کی بیوی سے نکاح کس طرح جائز رکھا گیا اور خود پیغمبر صاحب نے اپنے لے پالک (زید بن حارثہ) کی بیوی (زینب بنت امیمہ رضی اللہ عنہا) سے کس طرح نکاح کر لیا جب کہ انجیل میں ہے کہ تو پڑوسی کی بیوی کا لالچ نہ کرنا۔ کیا خدا خود اپنی دی ہوئی

شریعت یعنی انجیل کے اس (مذکورہ) حکم کو اس لے پالک کی بیوی یعنی اپنی بہو سے نکاح کرنے کی اجازت سے خود ہی باطل کرسکتا ہے؟ ہرگز نہیں۔

(ب) قرآنی زمانہ سے پہلے اور اہل قرآن کو چھوڑ کر باقی تمام اقوام میں یہ دستور رہا ہے اور آج کی تاریخ میں بھی ہے، جس لڑکے کو گود لے لیا وہ لے پالک بن کر حقیقی بیٹے کے درجہ کو پہنچ گیا اور ٹھیک اسی طرح اس کی بیوی کو بھی وہ درجہ اور مرتبہ حاصل ہو گیا جو اپنے حقیقی بیٹے کی بیوی کو ہوتا ہے۔

(ج) خود قرآن نے بھی اس لے پالک کی بیوی سے نکاح کو کچھ اچھی نگاہ سے نہیں دیکھا۔ پڑھیے سورۂ احزاب۔ خدا اپنے رسول سے فرماتا ہے ''تو چھپاتا ہے دل میں ایک بات، اللہ کرنا چاہتا تھا اس کو ظاہر، تو ڈرتا تھا انسان سے، ڈرنا چاہیے صرف اللہ ہی سے۔ یہاں تک کی عبارت سے تو ایسا معلوم پڑتا ہے کہ متکلم خاطر کی کوئی ایسی بات بتانا چاہتا ہے، جس کو ظاہر کرنے سے خاطر کو ڈر لگتا تھا لیکن حقیقت میں خاطر کو دل میں اس بات کو پورا کرنے کی لو لگی ہوئی ہے، لیکن خوف اور ڈر کی وجہ سے اس بات کو عمل میں لانے کی ہمت نہیں پڑتی۔ ڈر ہے کہ کہیں لوگ اب تک کی کری ہوئی محنت پر پانی نہ پھیر دیں۔

گویا معاذ اللہ قرآن اور رسول کی یہ باہمی سازش تھی کہ جو قابل اعتراض بات تھی رسول اسے معاذ اللہ کر گذرے اور جب کر ہی گذرے تو قرآن نے بھی اس کی سندِ جواز پیش کر دی، گو قرآن اس سے بھینچ بھی رہا ہے اور اس نے معاذ اللہ رسول کے اس فعل کے ناروا ہونے کی وجہ سے خود رسول کے قلب پر جو کیفیت گذری اسے بے تکلف کھول بھی دیا جس سے گویا یہ نتیجہ نکلا کہ بائبل اور عام رواج کی طرح قرآن کی نگاہ میں بھی یہ لے پالک کی بیوی سے نکاح کوئی اچھی بات نہ تھی مگر بہر حال اسے اپنے رسول کا بھرم رکھنا تھا تو سندِ جواز اُسے لانی ہی تھی، وہ لے کر آ گیا اور آخر کار سندِ جواز ہی آئی۔

آپ کے اعتراض کا خلاصہ آپ ہی کے مہذب عنوان اور شائستہ تعبیر میں یہ تھا جو عرض کیا گیا جس میں خدا و رسول اور دین کسی کو بھی اعتراض سے نہیں چھوڑا گیا۔ حقیقت یہ ہے کہ جب کسی قوم کے ہاتھ میں مستند دین نہ رہے اور تحریف شدہ کتاب پر دین کا دارو مدار رہ جائے جس کی نہ سند ہو نہ روایت اور جس میں وقتاً فوقتاً خواہشاتِ قوم اور حسبِ ضرورتِ زمانہ ترمیم و تنسیخ بھی عمل میں آتی رہی

ہوتو اس قوم میں دینی مذاق اور خدا اور اس کے پیغمبروں کے معاملات کو صحیح صحیح سمجھنے، حدود کو قائم رکھنے اور ادب وتہذیب سے احتجاج کرنے کا ذوق کہاں سے آئے۔ نیز جو لوگ خود اپنی آسمانی کتاب کو بدل سدل کر مشتبہ اور غیر واقعی بنا دینے سے نہ چوکیں وہ کسی دوسرے مذہب کے کسی بھی مذہبی حکم یا خبر میں کتر بیونت کرنے سے آخر کیوں شرمائیں؟

چنانچہ اسی لے پالک کے قصہ میں آپ نے واقعہ کی ساری تاریخ کے سلسلہ کو حذف کر کے جو اِن شبہات کا خود ہی قرار واقعی جواب تھا، واقعہ کا ایک نا تمام ٹکڑا لے کر بقیہ تاریخ نہ صرف یہ کہ حذف کر دی بلکہ خود اپنے ذہن سے ایک نئی تاریخ تراش کر پیش کر دی اور کمال یہ کیا کہ اُس تراشیدہ تاریخ کو قرآن کے سر رکھ کر اور قرآن ہی کی آیت پڑھ کر پیش فرمایا۔

گویا یہ اعتراض قرآن پر آپ نہیں کر رہے ہیں بلکہ خود قرآن اپنے اوپر اعتراض کر رہا ہے، حالاں کہ آپ کا اخلاقی اور مذہبی فرض یہ تھا کہ آپ حضرت زینب کے نکاح کے واقعہ کو پہلے اسلامی تاریخ سے صحیح صحیح نقل کرتے پھر اس کا جو حرف قرآنی اصول اور اس کی تاریخ کے خلاف نظر پڑتا اس پر اعتراض کرتے۔ نہ یہ کہ الفاظ تو قرآن کے لئے اور اس کا مفہوم خود تجویز کر لیا۔ واقعہ کا ایک جزء تو تاریخ سے لیا اور بقیہ اجزاء خود تصنیف فرما لئے۔ دعویٰ تو قرآن کے الفاظ سے نکالا اور اس کی نوعیت کی توضیح خود اپنے ذہن سے کی اور جب غلط ذہن سے یہ غلط منصوبہ بن کر سامنے آ گیا تو اسے قرآنی منصوبہ کہہ کر اس پر اعتراضات کی تعمیر خود ہی کھڑی کر لی۔

سوچئے کہ یہ اعتراض آپ نے قرآن پر کیا یا خود اپنے اُوپر۔ کوئی شخص قرآن کے غلط معنی تجویز کر کے اس پر اعتراض کرے تو وہ اس غلط مفہوم پر اعتراض ہے، جو خود اسی کے ذہن سے نکلا ہوا ہے نہ کہ قرآن پر۔

میں نے اسی کے پیش نظر تمہید میں عرض کیا تھا کہ کسی مذہب کے قوانین واحکام اور اخبار و واقعات کو سوچتے وقت خود اسی مذہب کی تاریخ کو جو پیغمبر اور ان کے اولین جانشینوں کی زندگی اور روایت سے بنتی ہے اصولاً سامنے رکھنا ضروری ہے، ورنہ اس کے بغیر اس حکم وخبر کا صحیح رنگ وروپ اور واقعاتی پس منظر سامنے نہیں آ سکتا۔ مگر افسوس ہے کہ آپ نے ایسا نہیں کیا بلکہ آپ کا ذہن فہم کے

بجائے وہم کا شکار ہو گیا، اس لئے میرے لئے ضروری ہو گیا کہ میں آپ کے شبہات کے جوابات کے لئے اس واقعہ کو اس حد تک پیش کر دوں جس حد تک قرآن نے اس کی طرف جامع اشارے ضروری سمجھے ہیں اور ان اشارات کی وضاحت قرآن کے بیان یعنی حدیثِ نبوی نے کی ہے، تا کہ اصول و واقعات کی اس قرآنی ترتیب اور اس کے تحت اس کے تاریخی آثار اور شرعی بیان سے اُن غیر واقعی بہتانوں کی قلعی کھل جائے۔

لیکن اس سے پہلے کہ میں قرآنی آیات کے تحت حضرت زید کے واقعہ کی تفصیلات عرض کروں ضروری سمجھتا ہوں کہ اس سلسلہ میں سب سے اوّل آپ کی بیان کردہ حجتوں پر نظر ڈالوں جو آپ نے لے پالک کے حقیقی بیٹا بن جانے اور اس بیوی کے منھ بولے خسر پر اس کے حرام ہو جانے کے سلسلہ میں پیش کی ہیں۔ اس کے بعد اس بارے میں قرآنی اصول، حجتیں اور قرآنی تاریخ پیش کروں گا جس سے حقیقتِ حال واضح ہو جائے گی۔

اپنے مذکورہ دعویٰ کے ثبوت میں آپ نے اسلام کے خلاف تین حجتیں دی ہیں ایک یہ کہ بائبل کا حکم ہے کہ تو پڑوسی کی بیوی کا لالچ نہ کرنا۔ دوسرے یہ کہ دنیا کی عام قوموں کا دستور چلا آرہا ہے منھ بولا بیٹا جب منھ سے بیٹا بول دیا جائے تو وہ حقیقی بیٹا بن جاتا ہے اور اس کے ساتھ معاملہ بھی حقیقی بیٹوں ہی کی طرح ضروری ہو جاتا ہے، جس کو دنیا کی قومیں عمل میں لاتی رہی ہیں، تو پھر اسلام نے اس حکم انجیل اور عام رواج کے خلاف لے پالک کی بیوی سے لے پالک کے منھ بولے باپ کو نکاح کی اجازت کیسے دے دی؟ تیسرے یہ کہ خود قرآن بھی لے پالک کی بیوی سے نکاح کر لینے کے فعل کو ناپسندیدگی کی نگاہ سے دیکھ رہا ہے جب کہ اس جذبۂ نکاح کو پیغمبر کے دل میں چھپائے رکھنے پر اس نے ناپسندیدگی کا لب ولہجہ اختیار کیا ہے۔ پہلی دو حجتیں یعنی ''بائبل'' اور ''قومی رواج'' مسئلہ کی اصولی حیثیت سے متعلق ہیں اور آخر کی الزامی حجت یعنی قرآن مسئلہ کی واقعاتی حیثیت اور عین اس جزوی مسئلہ سے متعلق ہے اس لئے آپ کی حجتوں کا جواب تو اصولی طور پر عرض کیا جائے گا اور آخر کی حجت اور اس سے پیدا کردہ شبہات کا جواب واقعہ کی تاریخی نوعیت سامنے لا کر خود واقعہ سے دیا جائے گا۔ وباللہ التوفیق

لے پالک کے بارے میں بائبل سے استدلال

(الف) جہاں تک بائبل کا تعلق ہے میں باادب گزارش کروں گا کہ اگر واقعی اصلی بائبل کا کوئی وجود دنیا میں ہے تو اوّل تو اِس دور کے کسی بھی شخص پر اور بالخصوص پیغمبر اسلام علیہ السلام پر انجیل کا کوئی مقولہ حجت نہیں ہوسکتا، جب کہ اس انجیل کی صحت ہی محلِ کلام ہے اور اس میں من مانی تحریفات کر لی گئی ہیں، جس سے وہ آج ایک جعلی دستاویز کی پوزیشن میں ہے۔ پھر اگر وہ کسی درجہ میں صحیح النسب مان بھی لی جائے تب بھی پیغمبر اسلام پر تو کسی بھی درجہ میں اس کا کوئی جملہ بھی حجت نہیں بن سکتا، جب کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نہ صرف مستقل نبی و رسول ہی ہیں بلکہ خاتم النبیّین اور خاتم المرسلین بھی ہیں، جن کی شریعت نہ صرف آخری اور مکمل شریعت ہی ہے بلکہ پچھلی تمام شریعتوں کے لئے ناسخ بھی ہے اور دنیا میں اس کے آجانے کے بعد نجات کا اسی میں انحصار بھی ہے۔ جیسا کہ یہ امر عقلی و نقلی دلائل سے اپنی جگہ ثابت شدہ ہے، یہاں اس کی تفصیل کا موقع نہیں۔ پس ایک مستقل اور ناسخِ شرائع پیغمبر دوسری شریعتوں کا تابع کیسے ہوسکتا ہے کہ کسی پچھلی شریعت کے جزوی احکام سے اس پر حجت قائم کی جائے؟

دوسرے یہ کہ نسخِ شرائع کے اصول کے تحت پچھلی منسوخ شدہ شریعتیں تو محمدی شریعت کے تابع ہوسکتی ہیں لیکن اس کے برعکس شریعتِ محمدی منسوخ شریعتوں اور وہ بھی خود اپنی منسوخ کردہ شریعت کے تابع کیسے ہوجائے گی۔ ماتحت عدالتیں تو ہائی کورٹ کے تابع ہوسکتی ہیں کہ خواہ وہ ان کے فیصلوں کو برقرار رکھے یا منسوخ کر دے لیکن قصہ برعکس نہیں ہوسکتا کہ فیصلوں میں ہائی کورٹ ماتحت عدالتوں کے تابع ہوجاوے اور ان ماتحت عدالتوں کے فیصلوں کو حجت بنا کر ہائی کورٹ کے فیصلوں کے خلاف بصورتِ اعتراض پیش کیا جائے۔

تیسرے یہ کہ اگر کسی درجہ میں بائبل کے اس مقولہ کو حجت مان بھی لیا جائے کہ ’’تو پڑوسی کی بیوی کا لالچ نہ کرنا‘‘ تو یہ سمجھ میں نہیں آتا کہ متبنّٰی کی بیوی سے نکاح کرنے کے مسئلہ کو پڑوسی کی بیوی کے لالچ سے کیا تعلق ہے؟ وہاں ایک شخص کی منکوحہ بیوی کے لالچ سے روکا جارہا ہے، جس میں

پڑوسی کی قید بھی محض تاکید واہمیت کے لئے ہے، ورنہ کسی کی بھی بیوی کا لالچ خواہ وہ پڑوسی کی ہو یا غیر پڑوسی کی، کسی حال میں بھی جائز نہیں ہوسکتا۔ اور یہاں ایک شخص کی مطلقہ سے نکاح کا مسئلہ زیرِ بحث ہے جو فی نفسہٖ ہر مذہب وملت میں جائز ہے۔ تو کہاں پڑوسی کی بیوی اور کہاں کسی کی مطلقہ؟

پھر وہاں زنا سے روکا جارہا ہے، جو ہر مذہب میں ناجائز ہے، اور یہاں سوال نکاح کا درپیش ہے جو کسی مذہب میں بھی ممنوع نہیں ہے۔ تو کہاں زنا اور کہاں نکاح؟ آخر ان دونوں کو ایک دوسرے پر قیاس کرنے کیلئے کوئی تُک بھی تو ہونی چاہئے۔ لے پالک کی مطلقہ اور پڑوسی کی منکوحہ بیوی میں کوئی مشترک علت تو ہونی چاہئے، جس سے ایک کو دوسری پر قیاس کر کے ایک کا حکم دوسری کی طرف منتقل کیا جائے۔

یہاں تو دولائنوں کے دو مسئلے الگ الگ نوعیّتوں کے ہیں ایک منکوحہ کا اور ایک غیر منکوحہ کا، تو یہ آخر کونسا اجتہاد و قیاس ہے کہ دو متبائن اور جدا جدا نوعیّتوں کی اشیاء میں قیاس کے ذریعہ ایک کا حکم دوسری میں پہنچا دیا جائے؟ یہ تو ایسا ہی ہے جیسا کہ کسی کی بیوی کو اس کی ماں پر قیاس کر کے بیوی کے حرام ہونے کا فتویٰ دے دیا جائے، جب کہ ان میں کسی بھی علت یا بنیاد کا اشتراک نہیں ہے۔

پس جیسے اس اجتہاد کو ایک خاص عقلمندی کا استدلال کہا جائے گا ایسے ہی پڑوسی کی بیوی پر کسی کی مطلقہ کا (خواہ وہ مطلقہ لے پالک کی بیوی تھی یا کسی اور کی) جب کہ اِن دونوں میں کسی بھی مشترک علت کا وجود نہیں، قیاس کرنا اور خواہ مخواہ ایک کا حکم دوسرے پر لگا دینا خاص ہی قسم کی عقلمندی کا اجتہاد ہوگا۔ اگر یہ عقلمندی کرنی ہی تھی اور بائبل کے ہی حکم سے پیغمبر اسلام کے کسی فعل کو ناجائز ٹھہرانا تھا تو آپ انجیل سے لے پالک کی بیوی سے نکاح کے حرام ہونے کا حکم پیش فرماتے تو اس پر غور کیا جاتا۔

لیکن آپ پیغمبر کے فعل کے خلاف انجیلی حکم کے بجائے خود اپنا قیاس اور وہ بھی مع الفارق یعنی مطلقہ بیوی کا منکوحہ بیوی پر قیاس پیش فرمارہے ہیں جو سرے ہی سے حجت نہیں چہ جائے کہ رسولِ خدا پر حجت ہو، جس میں قیاس کی ابتدائی شرط اشتراکِ علت ہی ندارد ہے۔ تو کہاں بائبل کی حجت اور کہاں آپ کے ذاتی تخیل کی حجت؟ جو اس کی دلیل معلوم ہوتی ہے کہ خود انجیل میں لے پالک کے بارے میں کوئی فارمولا ہی موجود نہیں جس سے آپ کو انجیل کے ایک غیر متعلقہ حکم پڑوسی کی بیوی کے

لالچ کی آڑ پکڑنی پڑی۔ اس لئے یہ خیالاتی حجت اس قابل نہیں کہ اس پر توجہ دی جائے۔ اس لئے آپ کا دعویٰ بے بنیاد رہ جاتا ہے جب کہ یہ آپ کی پیش کردہ حجت اس کی حجت نہیں ہوسکتی۔

لے پالک کے بارے میں رواج سے استدلال

(ب) اسی طرح آپ نے اپنے اس دعویٰ کو ثابت کرنے کے لئے بطور حجت دنیا کی عام قوموں کا رواج پیش کیا ہے کہ جب کسی کو متبنّٰی بنالیا جاتا تھا اور لے پالک کو بیٹا کہہ لیا جاتا تھا تو وہ دنیا کی قوموں کے نزدیک حقیقی بیٹا بن جاتا تھا اور اس کے ساتھ حقیقی بیٹوں ہی جیسا معاملہ کیا جاتا تھا، تو ساری دنیا کے اس عام دستور کے خلاف اسلام کا یہ حکم کیسے قابلِ تسلیم ہوسکتا ہے کہ متبنّٰی کی مطلقہ بیوی سے متبنّٰی بنانے والے باپ کا نکاح جائز ہو؟

لیکن آپ کو اعتراض کرتے وقت اس پر بھی غور فرمالینا چاہئے تھا کہ یہ آپ کی حجت اسی وقت چل سکتی ہے کہ آپ بطور اصول کے پہلے یہ تسلیم کریں اور کرائیں کہ مذاہب اور شریعتیں دنیا میں رواجوں کی پابندی کرانے کے لئے آتی ہیں، اور جس قوم میں جو بھی رسم رائج ہو شریعتیں اسے باقی رکھ کر اس کی حفاظت کرنے کے لئے آتی ہیں۔ حالاں کہ یہ بنیاد ہی سرے سے غلط اور پوچ ہے۔ شریعتیں دنیا میں بھیجی اس لئے گئی ہیں کہ قوموں کے غلط رسوم اور رواج کو مٹا کر ان کی جگہ خدا کا قانون جاری کریں، کیوں کہ رواج قوموں کے تراشیدہ ہوتے ہیں اور شریعت خدا کا تجویز کردہ قانون ہوتا ہے، اور ظاہر ہے کہ انسانوں کی روحانیت خود اپنے تراشیدہ خیالات و رواجات سے نہیں بن سکتی بلکہ خدائی قانون سے نشو ونما پاتی ہے۔ ورنہ دنیا میں انبیاء و رسل اور شرائع و کتب کے بھیجے جانے کی ضرورت ہی نہ تھی۔

کونسا زمانہ رواجوں اور قومی و وطنی رسوم سے خالی رہا ہے یا رہے گا؟ بلکہ دنیا کی قومیں طبعاً جس قدر اپنے رواجوں اور رسموں پر پختہ ہوتی ہیں اُتنی شرعی قوانین پر قائم نہیں ہوتیں۔ حتیٰ کہ وہ شرعی قوانین کو ٹھکراتی ہی اپنے رواجوں کی حمایت میں ہیں، اور اسی لئے انبیاء علیہم السلام کو ان کی اصلاح میں سخت ترین دشواریاں اور مشکلات پیش آئی ہیں۔ ہمیشہ انبیاء نے رسم و رواج چھڑا کر انھیں خدائی

راہ پر لگانا چاہا اور وہ اپنی رواجی پگڈنڈیوں اور باپ دادا کی ریت کو چھوڑنے پر آمادہ نہیں ہوئیں اور برسرِ پیکار آئیں۔ نبیوں سے لڑائیاں ٹھانیں اور مقابلے کیے۔

یہ ساری لڑائیاں وہی قومی دستور و رواج کو نہ چھوڑنے اور خدائی شریعت کو اس کے مقابلہ پر قبول نہ کرنے ہی کی وجہ سے ہوتی رہی ہیں۔ اگر شریعتیں رواجوں کی پابندی کرانے کے لئے آئی ہوتیں تو قوموں اور نبیوں میں لڑائیاں کیوں ٹھنتیں اور انبیاء سے مقابلہ کرنے پر عذابِ الٰہی کیوں آتا؟ اگر انبیاء بھی ان رواجی رسموں سے راضی رہا کرتے تو نہ عذابِ خداوندی سے پہلی قومیں ختم ہوتیں اور نہ نئی شریعتوں سے نئی قومیں بنتیں، بلکہ آپ کے اس مفروضہ اصول پر تو انبیاء اور شریعتوں کے آنے کا کارخانہ ہی ختم ہو جانا چاہئے تھا، کیونکہ قومیں رواجوں کی طبعاً خود ہی پابند ہوتی ہیں تو ان کی پابندی کرانے کے لئے انبیاء و رسل کا آنا اور آسمانی شریعتوں کا اُترنا عبث اور تحصیل حاصل ہو جاتا۔

ظاہر ہے کہ جب آپ کے مفروضہ اصول کے یہ غیر معقول اور غلط نتائج نکلتے ہیں تو کیا بے تکلف نہیں کہا جا سکتا کہ آپ کا یہ مفروضہ اصول ہی سرے سے غلط ہے کہ کسی شرعی حکم کے مقابلہ میں دنیا کی قوموں کا رواج بطور حجت پیش کرنے کے قابل ہو۔ اندریں صورت اسلام میں لے پالک کی مطلقہ بیوی سے لے پالک کے منہ بولے باپ کے نکاح کا شرعی حکم اگر ساری دنیا کے رواجوں کے خلاف ہو تب بھی اس کے حکم شرعی ہونے پر ان رواجوں سے کوئی آنچ نہیں آسکتی۔ یہ شرعی حکم ہی بہرصورت حجت رہے گا، رواج کی پیش نہ چل سکے گی اور وہ کسی درجہ میں بھی حجت نہ ہوگا، بلکہ یہ کہا جائے گا کہ یہ شرعی حکم آیا ہی تھا اس غلط رواج کو مٹانے کے لئے۔ اس لئے بائبل کا وہ پڑوسی کی بیوی والا مقولہ ہو (جسے بے محل پیش کیا گیا ہے) یا یہ رسم و رواج کا قصہ ہو، نہ کوئی معقول حجت ہے نہ اس مسئلہ میں پیش کرنے کے قابل ہے۔

لے پالک کے بارے میں
قرآن سے قرآن کے خلاف استدلال

بائبل اور رواج کی پوچ اور لچر حجتوں کے بعد آپ نے قرآن کو قرآن کے خلاف استعمال کرنے کی کوشش کی ہے اور اس رنگ سے اُسے مستقلاً موردِ طعن و ملامت دکھانے کی طرف توجہ فرمائی۔ اس اعتراض کے سلسلہ میں جہاں تک آپ کے ذاتی جذبات کا تعلق تھا آپ کو اختیار تھا کہ جس لب ولہجہ سے بھی آپ چاہتے اُن کا اظہار فرما لیتے، وہ آپ کے ذاتی فعل اور ذاتی تہذیب کا آئینہ ہوتا، جو غیر متوقع نہ ہوتا۔ لیکن غضب یہ ہے کہ آپ اپنے ذہنی افسانہ کو دوسروں کی مذہبی الواح کے سر رکھ کر سنانا چاہتے ہیں کہ قرآن بھی گویا ان وسوسوں میں آپ کے ساتھ ہے کہ پیغمبر اپنے لے پالک کی بیوی سے نکاح کا جو مخفی خیال اپنے دل میں چھپائے ہوئے تھے وہ معاذ اللہ عیب، ناجائز اور نفسانی جذبہ تھا، جسے عیب ہی کی طرح پیغمبر نے معاذ اللہ چھپانے کی کوشش کی، مگر بالآخر خدا نے اس کو ظاہر کر دیا۔

یہ آپ کی وہ الزامی حجت ہے جس میں آپ نے بنام قرآن واقعات میں اپنے ذہنی اختراعات کو شامل کر کے واقعہ کی صورت کو مسخ کرنے اور محرف بنانے کی صورت اختیار کی ہے جیسا کہ نصرانی اقوام کا قومی مزاج خود اپنی آسمانی کتاب کے بارے میں بھی یہی رہا ہے اور وہ کبھی بھی اس قسم کی کتر بیونت سے نہیں شرماتے۔

يُحَرِّفُوْنَ الْكَلِمَ عَنْ مَّوَاضِعِهٖ وَنَسُوْا حَظًّا مِّمَّا ذُكِّرُوْا بِهٖ.

ترجمہ: وہ لوگ کلام کو اس کے مواقع سے بدلتے ہیں اور وہ لوگ جو کچھ ان کو نصیحت کی گئی تھی ان میں سے ایک بڑا حصہ فوت کر بیٹھے۔

آپ کے ان الزامی اعتراضات کا نمبر وار خلاصہ (جو آپ نے قرآن سے اخذ کر کے الزاماً پیش کیے ہیں تقریباً آپ ہی کے الفاظ میں یہ ہے کہ:

(۱) پیغمبر نے ایک موزوں جوڑے یعنی زید و زینب رضی اللہ عنہما کو توڑنے اور زینب سے خود اپنا نکاح کر کے معاذ اللہ غیر موزوں جوڑا بنانے کی فکر کی۔

(۲) پیغمبر نے اس خیال (نکاحِ زینب) کو دل میں چھپائے رکھا اور لوگوں کے خوف سے اُسے عمل میں لانے کی ہمت نہ ہوئی کہ اس میں کی کرائی پر پانی پھر جانے کا خطرہ تھا۔ (گویا دِل میں چور چھپا ہوا تھا معاذ اللہ)۔

(۳) جب اپنی بہو (لے پالک کی بیوی) پر طبیعت مچل گئی تو فوراً آسمانی وحی نے ساری روحانیت اور سچائی پر ایسا بھاری پردہ ڈال دیا کہ تمام دین داری چھپ گئی اور اپنے بیٹے کی بیوی کو اپنی بیوی بنانے کا حق اللہ میاں سے حاصل ہو گیا۔ گویا عمل پہلے کیا قانون بعد میں اُترا جس کی آڑ پکڑ لی گئی۔

(۴) جب کہ محمد صاحب کے پاس پہلے ہی سے دسیوں بیویاں تھیں تو معلوم نہیں اللہ میاں کو کونسی فکر محمد صاحب کے واسطے نئی بیوی بنانے کی دامن گیر تھی۔

(۵) اگر اللہ میاں لے پالک بیٹوں کی بیویوں کو اپنے والدوں کی بیویاں بنانے کا قرآنی قانون نہ بناتا تو کونسی نیکی کی اس دنیا میں کمی رہ جاتی۔ **نعوذ باللّٰہ من ھذہ الخرافات**۔

یہ بے سرو پا تخیلات جو حضرت زینبؓ کے نکاح کے بارے میں آپ نے اُگلے ہیں جس کا تاریخی طور پر نہ کہیں سر نہ کہیں پیر، اس قابل نہ تھے کہ اُن کی طرف کوئی سنجیدہ انسان توجہ بھی کرتا، لیکن آپ نے چوں کہ اُن امور کو قرآن کے سر رکھ کر دنیا کے سامنے رکھا ہے، جو بلاشبہ کلامِ الٰہی پر افتراء و بہتان ہے، اس لئے جواب دہی کی طرف توجہ کیا جانا ناگزیر ہو گیا، تا کہ ان بے سرو پا تہمتوں سے کلامِ خداوندی کی تنزیہہ کرتے ہوئے آپ کے منشاءِ غلط کو کھول دیا جائے کہ آیاتِ الٰہی کے بارے میں یہ ذہنی خرافات کن چور دروازوں سے آپ کے اندر داخل ہوئیں۔

پھر جب کہ ان بنیاد الزامات کی زد براہِ راست قرآنی تاریخ پر پڑتی ہے، جس سے قرآن کو داغدار بنانے کی ناکامیاب سعی کی گئی ہے، اس لئے یہ بھی ضروری ہوا کہ ان مذکورہ الزامات کی جواب دہی سے پہلے اس زیرِ بحث واقعہ کی تفصیل اور تاریخی ترتیب کے مناسب مقام ٹکڑے خود قرآن ہی کے اشاروں سے ذکر کر دیئے جائیں جس سے یہ نمایاں ہو کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو اس نکاح کا خیال کب اور کیوں پیدا ہوا؟ اور آپ نے اس خیال کو ابتداءً ہی کیوں نہ ظاہر فرما دیا اور یہ کہ اس کے اظہار میں لوگوں سے آپ کو کس بات کا خوف تھا اور آپ جس چیز کو چھپا رہے تھے اور اللہ اُسے ظاہر

کر دینا چاہتا تھا وہ کیا تھی؟ اور وہ عیب تھی یا صواب تھا؟ اور پھر درصورتِ صواب اسے چھپانے کی کیا مصلحت تھی اور اللہ کے اُسے ظاہر کر دینے کی مصلحت کیا تھی؟

نیز اس اخفاءِ نبوی اور اظہارِ خداوندی کا اس دور کے لوگوں پر کیا اثر ہوا؟ چوں کہ یہ تمام امور ماضی کے واقعات ہیں اور دورِ گذشتہ کے واقعات کا پتہ قیاس اور تخمینوں سے نہیں چلایا جا سکتا بلکہ مستند اور قابلِ اعتماد نقل و روایت ہی اس کا ذریعہ ہوسکتی ہے، اس لئے لامحالہ تاریخ ہی کی طرف رجوع کرنا قدرتی بات ہے، جو صاف اور غیر مشتبہ ہونی چاہئے، بالخصوص جب کہ واقعہ کا تعلق قرآن سے ہو کہ جس کی نقل و روایت کی صحت کی مثال پیش کرنے سے دنیا عاجز ہے، تو اس کی تشریعی اور بیان کی تفصیلات بھی عام تاریخی حوالوں کی نسبت کہیں زیادہ صاف اور مستند ہونی چاہئیں جو قرآن کے ساتھ سند و روایت میں جوڑ کھا سکیں۔ اور ظاہر ہے کہ وہ حدیث نبوی اور آثارِ صحابہ ہی ہو سکتے ہیں، جو محدثین و مفسرین جیسے پاکباز اور مقدس طبقہ کی روایت کردہ ہوں کہ ان کی روایات کی صحت و سند اور فنی طریقِ روایت کی مثال پیش کرنے سے بھی دنیا کی قومیں عاجز و درماندہ ہیں۔

اس لئے میں آپ کے الزامات کے جوابات دینے سے قبل اس تاریخ کو اولاً قرآنی اشاروں کے تحت اسی ترتیب سے پیش کروں گا، جس ترتیب سے قرآن نے اس کی طرف بلیغ اور جامع اشارے کیے ہیں، اور پھر ان اشاروں کی تفصیلات احادیث و آثار کی روشنی میں عرض کروں گا تاکہ قرآن کی اشارہ کردہ واقعاتی تاریخ قرآن ہی کے بیان سے کھل جائے۔ واقعہ کی صحیح صورت کھل جانے پر اول تو خود ہی آپ کے غیر واقعی بہتانوں کی قلعی کھل جائے گی تاہم مزید اطمینان کے لئے آخر میں نمبروار آپ کے الزاماتِ چارگانہ کا تفصیلی جواب دیتے ہوئے یہ بھی واضح کر دیا جائے گا کہ آپ نے اپنے شوقِ اعتراض کو پورا کرنے کے لئے اس صحیح تاریخ میں کہاں کہاں اپنے ذہنی تخیلات کو بنام تاریخ داخل کر کے اس صحیح تاریخ کو مشتبہ اور مسخ کرنے کی نامبارک سعی کی اور قرآن پر ناجائز حملے کر کے اس کی سچی تعلیمات کو بدنام کرنے کا شوق پورا کیا ہے۔

سو قرآن کی ترتیب کے مطابق احادیث کی روشنی میں اس واقعہ کا جامع خلاصہ، جس کے ہر حصہ کی نقل کے بعد میں اس سے متعلق قرآن کا اشارہ بھی نقل کروں گا، یہ ہے کہ زید بن حارثہ

رضی اللہ عنہ کو اللہ ورسول کی طرف سے چند در چند انعامات سے نوازا گیا تھا۔

(الف) اوّل یہ کہ حضرت زید یوں تو اپنی اصل سے ایک شریف النسب عرب تھے، مگر لڑکپن میں کوئی ظالم انھیں پکڑ کر لے گیا اور غلام بنا کر مکہ کے بازار میں بیچ دیا گیا۔ حضرت خدیجہ رضی اللہ عنہا نے انھیں خرید لیا۔ بعض روایات میں ہے کہ خود آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے خریدا۔ ممکن ہے کہ حضور نے انھیں حضرت خدیجہ ہی کی طرف سے بطور وکیل کے خریدا ہو جیسا کہ ان کے مالِ تجارت کے بارے میں آپ وکیل بھی رہے ہیں۔ اس لئے اس خریداری کو آنحضرت کی طرف ہی منسوب کر دیا گیا ہے۔ بہر حال اس خریداری کے بعد وہ مشرف بہ اسلام ہو گئے۔ گویا یہ زبردستی کی غلامی ہی ان کے حق میں سرچشمۂ انعامات ثابت ہوئی جن میں کا پہلا انعام ان کا اسلام میں داخل ہونا تھا۔

(ب) کچھ دنوں کے بعد حضرت خدیجۃ الکبریٰ نے انھیں نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کو ہبہ کر دیا اور اب وہ آنحضرت کے غلام قرار پائے۔ یہ دوسرا انعامِ خداوندی تھا کہ ان کی نسبت آنحضرت کی طرف ہوئی اور وہ آپ کے کہلائے۔

(ج) نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے انھیں آزاد کر دیا۔ یہ تیسری نعمت تھی، جو نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف سے اُن پر مبذول ہوئی اور وہ آپ کے موالی میں شامل ہو گئے اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم ان کے ولی قرار پائے۔

(د) آنحضرت نے انھیں آزاد فرما کر اپنا متبنّٰی (لے پالک) بنا لیا یہ چوتھی نعمت تھی، جو انھیں آنحضرت کی طرف سے عطا ہوئی کہ وہ اس متبنّٰی کی بدولت آنحضرت کے لے پالک کہلائے اور اس زمانہ کے رواج کے مطابق انھیں زید بن محمدؐ پکارا جانے لگا۔ یہ ایک ایسی نسبت تھی جو اُن کے سوا اس دور کے کسی انسان کو میسر نہیں ہوئی۔

(ہ) پھر شرف بالائے شرف انھیں یہ ملا کہ آنحضرت نے حضرت زینبؓ سے ان کا نکاح کر دیا جو امیمہ بنت عبدالمطّلب کی صاحبزادی اور آنحضرت کی پھوپھی زاد بہن تھیں۔ قریش کے اعلیٰ خاندان سے تھیں، حسین وجمیل اور باوجاہت تھیں، حسب ونسب دونوں کے لحاظ سے اونچا درجہ رکھتی تھیں، جو یقیناً حضرت زید کو میسر نہ تھا۔ لیکن اس کے باوجود محض اسلام کے قانونِ مساوات کے تحت

جس میں رنگ ونسل، قومیت وقبائلیت اور گورے کالے کے فرق کا اعتبار نہیں کیا گیا، انھیں حضرت زید سے بیاہ دیا گیا۔ یہ پانچویں نعمت تھی جو آنحضرت کی طرف سے انھیں ملی کہ وہ سسرالی رشتہ سے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے اقارب میں شامل ہو گئے اور ہاشمی خاندان کے داماد کہلائے، جو لے پالک کی لفظی نسبت سے کہیں زیادہ اونچی اور بلند نسبت تھی۔

(و) آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف سے جب انھیں اس نکاح کا پیغام بھیجا گیا تو وہ خود اسے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا پیغام سمجھیں اور ہزار جان سے راضی ہو گئیں، لیکن بعد میں جب یہ معلوم ہوا کہ یہ پیغام زید بن حارثہ کے لئے ہے تو انھوں نے اس نکاح سے صاف انکار کر دیا۔ مگر جب انھیں یہ مسئلہ معلوم ہوا کہ خدا اور رسول کے فیصلہ کے بعد کسی مومن مرد یا عورت کے لئے چون وچرا کا اختیار باقی نہیں رہتا تو باوجود خلافِ مزاج ہونے کے محض اللہ ورسول کی خوشنوی کی خاطر اس نکاح پر راضی ہو گئیں۔ بہرحال اس جوڑا جوڑنے کی سعادت حضرت زید کو آنحضرت ہی کی طرف سے ملی جو اُن پر انعامِ مزید تھا۔

(ا) پھر بعض رسومِ جاہلیت توڑنے کے لئے اگر ان میں سے بعض انعاموں میں تبدیلی بھی ہوئی تو تبادلہ میں انھیں بعض وہ انعامات عطا ہوئے جو ان سارے مذکورہ انعاموں سے بدرجہا بالاتر اور بڑھ چڑھ کر تھے۔ جس کی تفصیل یہ ہے کہ اُس دورِ جاہلیت کی رسوم میں ایک جاہلانہ رسم یہ تھی کہ کسی کو متبنّٰی بنا کر یہ عقیدہ باندھ لیا جاتا تھا کہ لے پالک کو زبان سے بیٹا کہتے ہی وہ حقیقی بیٹے کے درجہ کو پہنچ جاتا ہے اور اس پر سارے احکام وہی جاری ہو جاتے ہیں جو حقیقی بیٹے کے ہوتے ہیں۔ اس رسم کو توڑنے اور لے پالک کی اختیاری اور عارضی نسبت کے بنائے ہوئے بیٹے کو حقیقی بیٹے کے بارے میں جو التباس اور اشتباہ واقع ہوتا تھا اسے زائل کرنے کیلئے جب قرآن کریم نے حکم دیا کہ:

اُدْعُوْهُمْ لِاٰبَآئِهِمْ هُوَ اَقْسَطُ عِنْدَ اللّٰهِ فَاِنْ لَّمْ تَعْلَمُوْٓا اٰبَآءَهُمْ فَاِخْوَانُكُمْ فِي الدِّيْنِ وَمَوَالِيْكُمْ.

ترجمہ: ان (لے پالک بیٹوں) کو انھیں کے اصلی باپوں کی طرف نسبت دے کر پکارو (یعنی منھ بولے باپوں کی نسبت سے مت پکارو) کہ یہی اللہ کے نزدیک عدل وانصاف کی بات ہے۔ اور اگر تم ان کے

اصلی باپوں کو جانتے نہ ہوں تو یہ (لے پالک) تمہارے دینی بھائی ہیں اور موالی ہیں (اس لئے اسی نسبت سے انھیں پکارا کرو۔ بہر حال منہ بولے باپ کے نام سے انھیں مت پکارو جس سے لوگ انھیں اس منہ بولے باپ کی واقعی اولاد سمجھنے لگیں اور اس کی حقیقی اولاد اور اس منہ بولی اولاد میں التباس اور اشتباہ واقع ہونے لگے)۔

اس حکم خداوندی کے نازل ہونے پر حضرت زید کو زید ابن محمدؐ پکارنا یک لخت ترک ہو گیا اور لوگ اس سے بچنے لگے، حتیٰ کہ خود نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے علانیہ یہ ارشاد فرمایا کہ:

انت اخونا و مولانا.

ترجمہ: اب تم ہمارے دینی بھائی اور مولیٰ ہو (یعنی ہم تمہارے ولی ہیں باپ نہیں ہیں)۔

چنانچہ وہ اپنے حقیقی باپ ہی کی طرف نسبت کر کے زید بن حارثہ پکارے جانے لگے۔ ظاہر ہے کہ زید بن محمد کی اعلیٰ ترین اور با افتخار نسبت کا ملنے کے بعد اچانک چھن جانا خواہ وہ لفظی ہی تھی حضرت زید کے لئے کس درجہ دل گیری اور دل گرفتگی کا باعث ہوا ہوگا۔

ادھر حضرت زید اور حضرت زینبؓ کے مزاجوں میں غیر معمولی تفاوت اور ناموافقت کی وجہ سے جب کہ حضرت زید نے حضرت زینبؓ کو طلاق دے دی (جس کی تفصیل آگے آتی ہے) تو حضورا کرم صلی اللہ علیہ وسلم اور آپ کے خاندان سے وہ سسرالی رشتہ کی قرابت بھی ختم ہوگئی جو اس نکاح سے قائم ہوئی تھی، تو حضرت زید کے لئے آزردگی پر آزردگی کے اسباب مہیّا ہو گئے، جس میں ان کا کوئی قصور نہ تھا۔ رسمی ابنیت اور حقیقی دامادی گویا نسبی اور صہری دونوں ہی نسبتوں کی نعمتیں جو اپنی اپنی جگہ الگ سے انھیں ملی تھیں یک لخت اُن سے منقطع ہو گئیں، جو یقیناً اُن کے لئے ایک عظیم حادثہ اور ابتلاء تھا، تو حق تعالیٰ نے اس سلبِ نعمت پر انھیں ایک عظیم اور امتیازی نعمت بخشی جو صحابہ کرام کے بھرے مجمع میں سے کسی کو بھی میسر نہ آئی اور وہ یہ کہ حق تعالیٰ نے اس نکاحِ زینبؓ کے سلسلہ سے سارے صحابہ میں سے صرف ان ہی کا نام قرآنِ کریم میں ذکر کرنے کے لئے منتخب فرمایا اور فَلَمَّا قَضٰى زَيْدٌ فرما کر ان کے نام کو ذکرِ دوام کی نعمت عطا فرمائی۔

گویا اگر اُن سے ایک وقتی اور ہنگامی شرف (نکاح کا دامادی رشتہ) جدا ہو گیا، جس کا جدا ہونا ہر وقت ممکن تھا جب کہ وہ اختیاری تھا تو اس کی جگہ حق تعالیٰ نے ایک دائمی اور ابدی شرف بخشا جس کا

جدا ہونا ناممکن ہے، جب کہ سارے جہانوں میں سے کسی کے بھی اختیار کی بات نہیں، اور وہ یہ کہ قرآن کریم میں اِن کا نام صراحت کے ساتھ ذکر فرمایا گیا، کیوں کہ قرآن کریم نہ صرف قیامت تک ہی باقی رہے گا بلکہ بنصِ حدیث قیامت کے بعد آخرت میں بھی ابدالآباد تک قائم رہے گا اور جنتوں میں پڑھا بھی جاتا رہے گا، اور نہ صرف پڑھا ہی جائے گا بلکہ اس کی تلاوت پر درجاتِ جنت کی ترقیاں بھی ملتی رہیں گی۔

اس لئے حضرت زید کا واقعہ اور ان کے نام کے ساتھ ان کا ذکر بھی فَلَمَّا قَضٰى زَيْدٌ مِّنْهَا وَطَرًا کی آیت میں ابدالآباد تک قائم اور بطور درود و وظیفہ ہر جنّتی کے زبان پر زد رہے گا، جس کی تلاوت کی جاتی رہے گی۔ نیز اس نام کے ہر حرف پر وہی اجر و ثواب دیا جاتا رہے گا جو قرآن کی تلاوت پر فی حرف دس نیکیاں ملنے کا ضابطہ خود قرآن نے مقرر کر دیا ہے۔

پس اگر زید بن محمد یا ہاشمی دامادی کی نسبت اُن سے بمصلحت لے لی گئی جس کا لے لیا جانا انسانوں کا اختیاری فعل تھا اور ہر وقت ممکن تھا تو کلامِ خداوندی میں اُن کا نام ذکر کیے جانے اور اسے مخلوق کا درود و وظیفہ بنا کر موجبِ اجر و ثواب بنا دیئے جانے کی نسبت انھیں دی گئی، جو اس سلب شدہ انعام سے کہیں زیادہ بڑھ چڑھ کر عظیم ابدی اور نسبتِ خداوندی ہے جسے نہ کوئی مٹا سکتا ہے، نہ سلب کر سکتا ہے۔

غرض حضرت زید کو اولاً اسلام کی نعمت ملی جو نعمتوں کا سرچشمہ تھی۔ پھر حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے غلام کہلانے کی نعمت ملی، پھر حریت و آزادی کی نعمت ملی جو من اللہ تھی، پھر نبی کے لے پالک ہونے کی نسبت ملی جو خود ایک نعمت تھی، پھر قرابتِ نبوی کی نعمت ملی جو من جانب الرسول تھی اور آخر کار بعض نعمتوں کے تبادلہ میں حق تعالیٰ کی طرف سے قرآن کریم میں ان کا نام آنے اور اس کے دائمی ذکر و تلاوت اور اس پر تلاوت کنندوں کے اجر و ثواب کے مرتب ہوتے رہنے کی عظیم و جلیل نعمت ملی جس سے وہ جہانوں میں دوامی طور پر محبوب القلوب اور محبوب الذکر بن گئے۔ یہی وہ چند در چند انعاماتِ خداوندی اور انعاماتِ نبوی کی مفصل تاریخ اور حضرت زید کے مفاخر و مناقب اور فضائل کی مرتب سوانح ہے جس کی طرف قرآن حکیم نے اپنے معجزانہ اور بلیغ انداز میں ارشاد فرمایا:

وَاِذْ تَقُوْلُ لِلَّذِیْٓ اَنْعَمَ اللّٰهُ عَلَيْهِ وَاَنْعَمْتَ عَلَيْهِ.

ترجمہ: (اے رسول) جب آپ کہنے لگے اس شخص (زید بن حارثہ) کو جس پر اللہ نے انعام کیا اور خود آپ نے بھی انعام کیا۔

ان انعاموں کی تاریخ کا اہم ترین جزو بھی نکاحِ زینب ہے، جو حضرت زید سے کیا گیا۔ کیوں کہ معاندین کے اتہامات اور شبہات و وساوس کی آماجگاہ بھی یہی جزو بن سکتا تھا اس لئے قرآن نے اولاً اجمالی اور کلی انداز سے بطور تمہیدِ واقعہ اس نکاح کی طرف اشارہ فرمایا کہ ''اے رسول جب آپ کہنے لگے اس شخص کو جس پر آپ نے انعام کیا'' اور اس انعام میں یہ نکاح شامل ہے تو اصولی انداز میں نکاح کا ذکر آ گیا، پھر اس کے بعد متصلاً خصوصی طور پر قرآن نے اس نکاح کی طرف ایک مستقل اشارہ فرمایا، جس سے اس نکاح کا قرآن سے ثبوت ہوا اور وہ یہ ہے کہ:

اَمْسِكْ عَلَيْكَ زَوْجَكَ.

ترجمہ: (اے وہ شخص جس پر رسول نے انعام کیا) روکے رکھ اپنے اوپر اپنی زوجہ کو۔

اولاً زوجیت یعنی جوڑا ہونے کا ذکر نکاح کا خصوصی ذکر ہے کہ بغیر نکاح کے زوجیت کا علاقہ ہی قائم نہیں ہو سکتا۔ پھر زوجہ کو اپنے اوپر روکے رکھنے اور طلاق دے کر جدا نہ کرنے کا حکم اس نکاح کے لئے دوسرا واضح اشارہ ہے کہ طلاق کی ممانعت منکوحہ ہی کے لئے کی جا سکتی ہے غیر منکوحہ محلِ طلاق ہی نہیں ہو سکتی، کہ اس لئے امساکِ زوجہ کا حکم دیا جائے۔

پس اِن دونوں اشاروں سے قرآن نے حضرت زید اور حضرت زینبؓ کی زوجیت اور علاقۂ نکاح پر نبوت کی ایک زبردست مہر لگا دی جس سے صاف نمایاں ہے کہ مذکورہ سات انعاموں میں جنھیں مجمل اور کلی انداز میں قرآن نے ذکر کیا تھا، یہ نکاح کا انعام اہم الاہم ہے کہ خصوصی طور پر اس کا ذِکر واضح لفظوں میں کیا گیا تا کہ واضح ہو جائے کہ انعاموں کے اس تاریخی سلسلہ کے ذکر سے مقصودِ اصلی یہ نکاح کا قصہ ذکر کرنا ہے، جسے بہت سے فاطر العقل ہدفِ ملامت بنانے والے تھے۔ بہر حال اس تاریخی سلسلہ کی پہلی کڑی قرآن سے سامنے آ گئی جس کو حسبِ وعدہ قرآنی اشارے کے تحت ہم نے احادیث و آثار سے مفصل ذکر کر دیا۔

(۲) اس کے بعد کی صورتِ حال یہ ہوئی کہ یہ نکاحِ اقدس رسول مقبول صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشادِ مبارک پر ہو تو گیا مگر ادھر تو زینب کی خاندانی وجاہت اور نسبت کی بلندی حضرت زید سے کہیں زیادہ تھی اور اُدھر حضرت زید اس کے برعکس جہاں نسبت کے سلسلہ میں زینبؓ سے گھٹے ہوئے تھے، وہیں اُن پر غلامی کی نسبت بھی لگ چکی تھی، جو حریت و آزادی کے بعد بھی ذہنوں سے زائل ہونے والی نہ تھی۔ گو وہ فی الحال غلام نہ تھے مگر سابق غلام تو بہر حال کہلائے ہی جاتے تھے، جس کی علامت خود یہ آزادی تھی جو غلامی پر واقع ہوئی تھی۔

اس لئے نفسیاتی طور پر حضرت زینبؓ کی نگاہ میں اونچے نہیں ہو سکتے تھے اور اس لئے وہ انھیں وہ احترامی مقام نہیں دے پاتی تھیں جو حضرت زید کا حق تھا، بالخصوص جب کہ یہ نکاح بھی ابتداء ہی سے ان کی مرضی اور مزاج کے خلاف تھا اور محض آنحضرت کے ارشاد پر صرف آپ کی خوشنودی کے لئے ہو گیا تھا، مگر طبیعتوں کا عالم جداگانہ ہے، جو اختیاری بھی نہیں ہے اور شرائع نے بھی اُسے کلیتہً پابند بھی نہیں کیا ہے۔ نتیجہ یہ ہوا کہ طبائع میں کوئی لگاؤ اور توافق قائم نہ ہونے سے روز روز کی لڑائی اور ناچاقی رہنے اور بڑھنے لگی اور جب حضرت زید بیوی کی وجاہت، خاندانی عظمت اور مزاج کے وقار و خودداری کی وجہ سے قابو نہ پا سکے تو شکایتیں لے لے کر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس آنے لگے، جن میں رُخ طلاق دینے کی طرف تھا۔ مگر آپ انھیں ہر بار نصیحت فرماتے رہے کہ بیوی کو چھوڑنے کا ارادہ ہرگز مت کرو اور دیکھو زینبؓ نے محض اللہ و رسول کی خوشنودی کی خاطر اپنے مزاج اور طبیعت کے خلاف یہ نکاح منظور کر لیا تھا، اس حالت میں اگر تم انھیں چھوڑ دو گے تو وہ اور ان کے اقارب اس میں ذلت محسوس کریں گے۔ اس لئے طلاق کا ارادہ ہرگز نہ کرو، بلکہ صبر و تحمل سے کام لو اور نباہنے کی کوشش کرو۔ قرآن حکیم نے اپنے جامع انداز میں اس واقعہ کی حکایت کرتے ہوئے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا خطاب حضرت زید کے بارے میں نقل فرمایا کہ:

اَمْسِكْ عَلَيْكَ زَوْجَكَ وَاتَّقِ اللّٰهَ .

ترجمہ: اپنی زوجہ (حضرت زینب) کو نکاح میں روکے رکھو (طلاق مت دو) اور اللہ سے ڈرو۔

(۳) لیکن باوجود اِن شرعی اور عقلی نصائح کے مزاجوں کی طبعی ناموافقت بڑھتی ہی رہی اور

جھگڑے پیش آتے رہے، جس سے طلاق تقریباً یقینی ہوگئی، تو اس وقت من جانب اللہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے قلب مبارک میں یہ داعیہ پیدا ہوا کہ اگر زید نے تنگ آکر اور میری نصائح کے باوجود طبعی تقاضوں سے مجبور ہوکر جن پر انسان کا بس نہیں ہے، واقعی زینب کو طلاق دے ہی دی تو اس میں زینب اور اُن کے اقارب کی توہین اور دل شکنی یقینی ہے، جس کا ظاہری سبب اللہ کا رسول قرار پائے گا جب کہ یہ نکاح اللہ کے رسول ہی نے آگے ہوکر کرایا تھا، تو اس صورت میں زینب اور اُنکے اقرباء کی دل جوئی کی صورت اسکے سوا دوسری نہیں ہے کہ میں خود زینب سے نکاح کروں تا کہ یہ دل شکنی اور توہین کا داغ اُن سے اور اُنکے خاندان سے مٹ کر عزت افزائی کا تمغہ انھیں مل جائے۔

لیکن ساتھ ہی ساتھ جاہلیت کے جاہلوں اور منافقوں کی طرف سے یہ خطرہ اور خوف بھی قلب مبارک میں لاحق ہوا کہ وہ اس نکاح کو برا عنوان دے کر کہیں یہ شہرت نہ دیں کہ اپنے لے پالک اور بعنوانِ جاہلیت حقیقی بیٹے کی بیوی گھر میں ڈال لی اور اپنی بہو سے نکاح کرلیا، جو زمانۂ جاہلیت کے رسم ورواج کے مطابق ناجائز اور بڑا شرمناک عیب شمار کیا جاتا تھا، گو دین فطرت اور خدائی شریعت کی رو سے وہ ایک جائز فعل تھا جس میں نہ صرف یہ کہ کوئی حرج نہ تھا، بلکہ اس مصلحت کے پیش نظر کہ اس سے جاہلیت کی ایک نامعقول رسم ٹوٹتی تھی عین مصلحت بھی تھا۔

مگر بہر حال آنحضرت کے قلب مبارک میں اس دینی داعیہ (زینب واقاربِ زینب کی توہین کے تدارک اور رسم شکنی) کے ساتھ عوام الناس اور جہلاء کی طرف سے یہ خوف برابر دامن گیر رہا کہ کہیں وہ اپنی ناسمجھی یا نفاق وعناد کی وجہ سے اس واقعہ کا غلط رنگ میں پروپیگنڈہ نہ کریں اور اس سے سادہ لوحوں کے قلوب میں نبی کی طرف سے بدگمانی لاحق نہ ہو، جو اُن کے ایمانوں کے لئے مہلک ثابت ہو۔

حاصل یہ کہ آپ کے نفس کریمہ میں زینب کے نکاح کا خیال بھی آیا، جو چھپا رہا اور جہلاء کی طرف سے غلط رنگ کے اتہامات کا خوف بھی لاحق ہوا جو قلب میں چھپا رہا اور آپ نے اس کا اظہار نہیں فرمایا۔

اخفاءِ واقعہ اور خوفِ عوام کی بھی وہ مستند تاریخ اور آثار وروایات ہیں، جس کی طرف قرآن حکیم

نے اپنے معجزانہ انداز میں دو جملوں سے اشارہ فرمایا:

وَتُخْفِيْ فِيْ نَفْسِكَ.

اورتم (اے پیغمبر زید کو طلاق سے روکتے وقت درصورتِ طلاق) چھپائے ہوئے تھے اپنے نفس میں (نکاحِ زینب کے خیال کو)۔

اوراس کے بعد فرمایا:

وَتَخْشَى النَّاسَ.

اورآپ ڈر رہے تھے لوگوں (کے غلط رنگ کے پروپیگنڈہ اوراتہامات) سے (کہ اپنی بہو کو بیوی بنالی)۔

بہرحال قرآن حکیم نے ان دونوں باتوں کی طرف اجمالی اور بلیغ اشارے فرما دیئے اور احادیث وآثار نے ان واقعات کی تفصیلات کو کھول دیا جس کا تذکرہ اوپر عرض کیا جاچکا ہے۔

(۴) لیکن اِدھر تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو جاہلوں اور معاندوں سے یہ خوف تھا اور اُدھر حق تعالیٰ کو یہ منظور تھا کہ لے پالک کے بارے میں عرب اور دوسری اقوام کے اس جاہلانہ خیال اور بے ہودہ رواج کو کہ لے پالک کا لفظ آتے ہی وہ حقیقی بیٹا بن جاتا ہے اوراس کی متروکہ بیوی سے منھ بولے باپ کا نکاح جائز نہیں ہوتا، اپنے نبی کے عمل کے ذریعہ منہدم کرائے، جیسا کہ اس نے قانوناً بھی اُسے ختم فرمادیا تھا تاکہ آئندہ مسلمانوں کو اس مسئلہ میں کسی قسم کا خلجان لاحق نہ ہو اور پیغمبر کا عملی اسوہ سامنے آجانے کے بعد اس قانون کے کسی پہلو میں فطری اختلاف کرنے کی بھی گنجائش باقی نہ رہے، تو حضرت زید کی مطلقہ بیوی سے نکاح کا جو خیال نبی کے دل میں مخفی تھا حق تعالیٰ نے نہ صرف اسے اپنے قول اور قانون ہی سے کھول دیا بلکہ اپنے فعل سے اس کے اظہار اور وقوع کا سلسلہ بھی اس طرح شروع فرمادیا کہ اُدھر تو حضرت زید کے دل میں باوجود آنحضرتؐ کی نصیحتوں کے خیالِ طلاق کو جمادیا اور اِدھر آنحضرتؐ کے دل میں بصورتِ طلاق نکاحِ زینب کا داعیہ پیدا فرمایا۔

پس اُدھر تو طلاق کا وقوع ہوا اور اِدھر آنحضرت کے لئے لے پالک کی مطلقہ سے نبی پاک کا نکاح بصورت واقعہ ظاہر فرمادیا، جو اب تک نبی کے قلب صافی میں بطور ایک خیال کے چھپا ہوا تھا کہ نبی کے فعل کے بعد کوئی بوالہوس اس نکاح کو عیب سمجھنے کی جرأت نہ کرسکے۔ یہی وہ پردۂ قلب کے مخفی امور اور اللہ کی طرف سے اُن کے کھول دیئے جانے کی تاریخ ہے، جس کی طرف قرآن حکیم نے

اس ایک ہی مختصر اور معجزانہ جملہ سے اشارہ فرمایا کہ:

مَا اللّٰہُ مُبْدِیْهِ.

(اے نبی جو تم اپنے نفس میں چھپائے تھے) اللہ اسے کھولنا چاہتا ہے۔

قرآن نے اس امر مخفی کو مجملاً ظاہر کیا اور اس کی صراحت نہیں کی کہ یہ امر مخفی کیا تھا اور کیسا تھا، جسے اللہ نے کھول دیا۔ سو آثار و روایات نے اس اجمال کی تشریح اور تفصیل کرتے ہوئے بتایا کہ یہ امر مخفی نکاحِ زینب کا خیال تھا اور اسی کو اللہ نے نہ صرف کھول ہی دیا بلکہ واقعہ بنا دیا جیسا کہ واضح ہو چکا ہے۔ قرآن نے بھی اپنے بلیغ اشاروں سے اسی تاریخ کی تائید کی کیوں کہ وہ امر مخفی جس کا دعویٰ قرآن نے کیا کہ ''نبی اپنے نفس میں کچھ چھپائے ہوئے تھے'' اُسی چھپے ہوئے خیال کو اللہ نے کھول دینے کا دعویٰ کیا اور ظاہر ہے کہ کھل جانے والی چیز بھی نکاحِ زینب تھا۔ جسے تسلیم کیا جاتا ہے تو خیال کی صورت سے چھپی ہوئی چیز بھی یہی نکاحِ زینب ہی ثابت ہوتا ہے۔

اس لئے قرآن کے نظم سے پوشیدہ اور نمایاں چیز قرآن کی رو سے بھی نکاح اور اس کا خیال ثابت ہوا۔ اب یہ کہ یہ نکاح اور اس کا چھپانے کا خیال کیسا تھا؟ آیا معاذ اللہ عیب تھا جسے چھپایا جا رہا تھا جیسا کہ معاندین دعویٰ کرتے ہیں یا صواب تھا جیسا کہ امر واقعہ ہے۔ تو تاریخ نے اُسے ایک جائز اور مستحسن اقدام بتلایا ہے جس کی تفصیل گذر چکی ہے۔ قرآن کی رو سے بھی یہ دونوں باتیں پاک جائز اور مستحسن ہی ثابت ہوتی ہیں کیوں کہ قرآن کہتا ہے کہ اس کے چھپانے والے نبیٔ برحق تھے۔ (تُخْفِیْ فِیْ نَفْسِكَ) اور کھولنے والے خدائے برحق تھے (مَا اللّٰہُ مُبْدِیْهِ) اور خدا اور رسول کی طرف کسی چیز کے کہنے اور کرنے کی نسبت ہو جانے کے معنی ہی اس کے برحق ہونے کے ہیں ورنہ اگر خدا اور رسول بھی معاذ اللہ ناحق کہنے اور سننے لگیں تو پھر حق اور کہاں دستیاب ہو سکتا ہے؟

پس قرآن نے اس امر مخفی اور امر ظاہر شدہ کو خدا اور رسول کی طرف منسوب کر کے اس کے پاک اور جائز ہونے کو واضح فرما دیا۔ اس لئے جہاں قرآنی اشارہ سے یہ بات ثابت ہوئی تھی کہ یہ امر مخفی کیا تھا یعنی خیالِ نکاحِ زینب تھا، جب کہ وہ قلبِ رسول کا پوشیدہ امر تھا، یہ بھی قرآن ہی سے ثابت ہوا کہ وہ خیال کیسا تھا، یعنی مستحسن اور پاک تھا جب کہ وہ خدا کا کہا اور کیا ہوا تھا۔ اس لئے اس نکاح کے

خیال اور وجود کو قرآن سے ثابت شدہ کہہ کر اسے مجہول الحال یا نامعلوم الاحوال کہنا یا اس کے چھپانے کی کوشش کیے جانے کے سبب اسے دِل کا چور یا برا خیال سمجھنا محض نادانی اور نظمِ قرآن سے بے خبر ہونے کی دلیل ہے۔

(۵) سلسلۂ کلام یہاں تک پہنچ جانے کے بعد حق تعالیٰ نے اپنے نبی کو مخاطب بناتے ہوئے آگے یہ فرمایا کہ اے رسول تم دل میں ایک بات چھپا کر مخلوق سے ڈر رہے تھے (جس کی حقیقت ابھی واضح ہوئی) حالاں کہ اللہ زیادہ مستحق ہے کہ تم اس سے ڈرو۔ اس سے معاندین نے اپنے دل کا مخفی غباریوں نکالنا شروع کیا کہ نبی معاذ اللہ خدا سے نہ ڈرے اور مخلوق سے ڈر گئے۔ جو اس کی دلیل ہے کہ دل میں معاذ اللہ چور چھپا ہوا تھا اور لے پالک کی بیوی کو اپنی بیوی بنانے کا جذبہ دل میں آیا ہوا تھا، لیکن قرآنی سلسلۂ واقعات یہ ہے کہ اُدھر تو اللہ کے رسول نے اس مخفی (خیالِ نکاحِ زینبؓ) کو ظاہر کرنے میں جہلا اور عوام الناس سے خوف اس لئے محسوس کیا کہ وہ رواج کی آڑ لے کر اسے برے عنوان سے شہرت نہ دیں اور رسول سے بدظنیاں پھیلا کر لوگوں پر ایمان کے دروازے بند کرتے نہ پھریں، جس سے دین کی تبلیغ واشاعت رُک جائے، اور اِدھر حق تعالیٰ کے نزدیک رسولِ خدا کی اِس اجتہادی مصلحت کے مقابلہ میں جس میں غلط پروپیگنڈہ کا ڈر تھا یہ مصلحت زیادہ قابل توجہ تھی کہ اس نکاح کا جذبہ بجائے چھپائے رکھنے کے برملا نمایاں کر دینا چاہیے تا کہ ایک امر شرعی (لے پالک کی بیوی سے منھ بولے باپ کے نکاح کا جواز) ابتداء ہی میں کھل جائے اور یہ امر جاہلیت کہ یہ نکاح ناجائز ہے پہلے ہی مٹ جائے۔

گویا حق تعالیٰ کے نزدیک نبی پاک کے لئے زیبا یہ تھا کہ وہ اس خیالِ نکاح کو چھپانے کے بجائے برملا فرماتے کہ وہ رسم جاہلیت توڑنے کے لئے اس نکاح کو ضروری اور اپنی دینی مصلحت جانتے ہیں اور اسے ضرور انجام دیں گے تا کہ شریعت کا ایک اہم مسئلہ کھل کر نمایاں ہو جاتا اور رسم جاہلیت پر ہمیشہ کے لئے زد پڑ جاتی۔ اب اگر اس انتشارِ خیال سے کوئی بدظن ہو کر اور اس خیال کو خیالِ فاسد کہہ کر ایمان سے رہ بھی جاتا تو یہ کوئی اہم بات نہ تھی۔ نبیٔ وقت پر نہ کبھی سب کے سب ایمان لائے نہ سب کے سب منکر ہوئے۔ اسلام وکفر کی تقسیم دنیا میں پہلے بھی قائم رہی ہے اور آئندہ

بھی باقی رہے گی، اس لئے اس سے ڈر کر کسی دینی مہم کے خیال کو دل میں چھپائے رکھنا اور نہ کھولنا اہم مصلحت نہیں، وقت کی اہم ضرورت اور مصلحت اگر تھی تو وہ جاہلیت شکنی اور لے پالک کی بیوی سے منھ بولے باپ کے نکاح کے عدمِ جواز کے تخیلات کو باوّل وہلہ ہی قوت سے توڑ ڈالنے کی تھی۔

حاصل یہ نکلا کہ نبی کا نبوت کو بدظنی اور دین کو محدودیت سے بچانے کے لئے مخلوق سے خوف کھانا گو مبنی بر مصلحت اور معقول و مستحسن خوف تھا اور یقیناً یہ اغراضِ نفسانی پر مبنی خوف نہ تھا جو مذموم ہوتا ہے، اور اس لئے یہ خوف بھی توجہ الی اللہ ہونے کے سبب بالواسطہ خدا ہی کا خوف تھا لیکن اس موقعہ پر ضرورت اُس خوف کی تھی کہ جاہلیت کی ایک رسم کو پھیلنے کا موقعہ نہ دیا جائے اور اس کی جگہ برملا رسمِ شرعی کو جاری کیا جائے۔

پس حق تعالیٰ نے نبی کے اس بالواسطہ خوفِ خداوندی کی تائید نہیں فرمائی بلکہ اس بلا واسطہ خوف وخشیتِ الٰہی کو وقت کی مصلحت قرار دیا۔ بالفاظِ دیگر نبی کے اجتہادی خوف کی تصویب نہیں فرمائی بلکہ اس کی جگہ دوسرے خوف کی طرف صریحی الفاظ میں توجہ دلائی۔ اسی حقیقت کی طرف قرآن نے اپنے ان جامع الفاظ میں اشارہ فرمایا کہ:

وَاللّٰہُ اَحَقُّ اَنْ تَخْشَاہُ.

اور اللہ زیادہ مستحق ہے کہ تو اس سے ڈرے۔

یہاں اَحق کا لفظ لا کر بتلایا گیا ہے کہ نبی کا وہ خوف جو انھیں لوگوں سے ایک مصلحتِ دینی کی خاطر تھا بلا شبہ حق تھا، مگر احق یہ خوف تھا جس میں اُن لوگوں کی رعایت کے بجائے صرف دینی مسئلہ کی ترویج کی رعایت کی جاتی۔ جس سے واضح ہے کہ نبی کا لوگوں سے خوف کھانا بھی کوئی ناحق بات نہ تھی، بلکہ بلا شبہ حق تھی، جب کہ بہ مصلحتِ دین تھی، لیکن اس سے زیادہ قوی حق کی بات یہ دوسرا خوف تھا جیسا کہ لفظ اَحق اس کا شاہد ہے۔ کیوں کہ قواعدِ عربیت کی رو سے اَحق کا لفظ باطل کے مقابلہ میں نہیں بولا جاتا بلکہ حق کے مقابلہ میں بولا جاتا ہے۔ باطل کے مقابلہ میں حق آتا ہے نہ کہ ''اَحق'' جس کی وجہ یہ ہے کہ ''اَحق''، فعلِ تفضیل ہے، جس میں حق کی زیادتی پیشِ نظر ہوتی ہے نہ کہ جانبِ مقابل سے حق کی نفی۔ اور اس کے معنی یہ ہوتے ہیں کہ یہ زیادہ حق اور بہتر ہے، گو اس کی جانبِ مقابل بھی

حق اور بہتر ہے۔ پس یہ افضل اور فاضل کا تقابل ہے نہ کہ فاضل و ناقص کا۔

اندریں صورت کلامِ خداوندی وَاللّٰهُ اَحَقُّ اَنْ تَخْشَاهُ کا حاصل یہ نکلا کہ رسول اللہ نے دینی مصلحت کو سامنے رکھ کر مخلوق سے خوف کھایا تھا اور خیالِ نکاح کے اظہار سے بچے تھے وہ یقیناً حق تھا مگر زیادہ حق اور زیادہ بہتر اور افضل یعنی اَحق یہ تھا کہ اُس کا برملا اظہار کیا جائے۔ جس سے واضح ہے کہ بلحاظِ قواعدِ عربیت حق و صداقت ان دونوں خوفوں میں مشترک تھا۔ فرق اگر تھا تو حق اور اَحق کا تھا، جس سے صرف حق کے مراتب کا فرق ظاہر کرنا مقصود تھا، نہ کہ معاذ اللہ نبی کے کسی فعل کو ناحق یا ناجائز بتلانا، کہ نبوت کے بعد یہ صورت ناممکن ہے۔

پس یہ حق و باطل کی بحث نہیں کہ نبی کے خوف کو معاذ اللہ باطل کہہ کر معاندین کو اظہارِ عناد کا موقعہ ملے، بلکہ اجتہادی خطا و صواب کی بحث ہے کہ جس میں ایک جانب حِق حقیقی ہوتا ہے اور ایک جانب حق اِضافی اور دونوں پر اللہ کی طرف سے اجر و ثواب کا وعدہ دیا گیا ہے جو ناجائز یا باطل پر کبھی نہیں دیا جاسکتا۔ اس لئے یہاں باطل یا ناحق کا کوئی سوال نہیں۔

پس معاندین کا اس تَخْشَى النَّاسَ (تو لوگوں سے ڈرتا تھا) کے لفظ سے اس خوف کے ناحق ہونے پر استدلال کرنا اور وہ بھی قرآن کے سر رکھ کر قرآن پر ہی نہیں عربی لغت پر بھی کھلی افترا پردازی ہے اور ساتھ ہی ایک واقعہ کی صحیح تاریخ کو اپنے تخیلات کی آمیزش سے مسخ کرنے کی نامبارک سعی ہے جو کھلی تاریخی خیانت بھی ہے۔

(۶) بہرحال ان مراحل کے بعد جب یہ واضح ہوگیا کہ نکاحِ زینب کا خیال معاذ اللہ کوئی جرم یا برا خیال نہ تھا بلکہ ایک جائز نکاح کی خواہش تھی اور بہ مصلحتِ دین تھی، البتہ اس میں لے پالک کا پیچ آجانے کی وجہ سے صرف جاہلوں اور منافقوں سے غلط پروپیگنڈہ کا خطرہ قلبِ نبوت میں لاحق ہوا تو حق تعالیٰ نے اُسے بھی صاف فرما دیا کہ اللہ اس نکاح کی تائید میں ہے اور اس درجہ کہ اُس کے چھپانے کو بھی پسند نہیں فرمایا، چہ جائیکہ اصل نکاح کو ناپسند فرماتے، اور اگر نبی نے اُسے اپنی اجتہادی مصالح کی بناء پر نہیں کھولا تو اللہ خود اُسے کھول دینے والا ہے۔ چنانچہ اُس نے اُسے برملا کھولتے ہوئے اپنے رسول کو خود مطلع فرما دیا کہ ہم زینب کو آپ کے نکاح میں دینے والے ہیں جب وہ زید

سے آزاد ہو جائیں، اور اس مصلحت سے دینے والے ہیں کہ جاہلیت کے اس بے بنیاد خیال اور بے حقیقت رسم و رواج کی جڑ کٹ جائے کہ منھ بولا بیٹا منھ سے بولتے ہی اصل بیٹا بن جاتا ہے۔ اور زبان سے کہنے والا اس کا اصلی باپ ہو جاتا ہے اور اس کی بیوی منھ بولے باپ پر حقیقی بہو بن کر حرام ہو جاتی ہے۔ چناں چہ قرآن نے اس حقیقت کا اعلان ان الفاظ میں کر دیا:

فَلَمَّا قَضٰی زَیْدٌ مِّنْهَا وَطَرًا زَوَّجْنٰكَهَا لِكَیْلَا یَكُوْنَ عَلَى الْمُؤْمِنِیْنَ حَرَجٌ فِیْٓ اَزْوَاجِ اَدْعِیَآئِهِمْ اِذَا قَضَوْا مِنْهُنَّ وَطَرًا، وَكَانَ اَمْرُ اللّٰهِ مَفْعُوْلًا.

پھر جب زید تمام کر چکا اس عورت (زینب) سے اپنی تمام غرض، ہم نے اس کو تیرے نکاح میں دے دیا تا کہ نہ رہے مسلمانوں پر گناہ نکاح کر لینا اپنے لے پالکوں کی بیویوں سے، جب وہ تمام کر لیں اُن سے اپنی غرض (یعنی اگر وہ ان سے جماع بھی کر لیں جب بھی وہ ان منھ بولے خسروں پر حرام نہ ہوں گی کیوں کہ یہ لوگ حقیقی خسر ہی نہ تھے جب کہ لے پالکوں کے حقیقی باپ ہی نہ تھے) اور ہے اللہ کا حکم اٹل (پس جو بات اس کے یہاں طے ہو چکی ہے وہ ہو کر رہے گی، پیغمبر کو اس میں تأمل کیوں ہو)۔

اس سے واضح ہوتا ہے کہ حضرت زینبؓ کا آنحضرتؐ سے یہ نکاح براہِ راست خود مقصود نہ تھا ورنہ آپ کے پاس ازواجِ مطہرات اور بھی تھیں بلکہ مقصدِ حقیقی جاہلیت کے اس رسم کو عملاً توڑنا تھا کہ لے پالک کی بیوی حقیقی بہو بن کر لے پالک کے منھ بولے باپ پر حرام ہو جاتی ہے، اور ظاہر ہے کہ غیر معقول اور بے حقیقت مروجّہ رسم ان دو نکاحوں کے بغیر نہیں ٹوٹ سکتی تھی کہ اولاً حضرت زینب کا نکاح حضرت زید سے ہو جو حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے لے پالک تھے اور پھر دوبارہ آنحضرتؐ سے ہو جو حضرت زید کے منھ بولے باپ تھے، کیوں کہ مقصودِ اصلی خود یہ نکاح نہ تھا بلکہ زینب کو آپ کے لے پالک کے نکاح میں لا کر پھر ان کی متروکہ بیوی کی حیثیت سے انہیں حضورؐ کے نکاح میں لانا تھا تا کہ لے پالک کی متروکہ بیوی اور بالفاظِ جاہلیت (فرضی) بیٹے کی بہو سے جواز کا قانون عملاً نافذ ہو اور پیغمبر کے اسوۂ حسنہ کے راستہ سے دنیا کے سامنے آ جائے، جس میں کسی ادنیٰ خلجان یا تردد کی گنجائش باقی نہ رہے۔ کیوں کہ پیغمبر کے کہے ہوئے عمل میں تاویلات کر لیا جانا ممکن ہے مگر کیے ہوئے عمل میں تاویلات کی کوئی گنجائش نہیں ہو سکتی، اور جب یہ صورت تھی تو قدرتی طور پر آنحضرت کے قلب مبارک میں دو ہی جذبے اور داعیے بھی آنے چاہئیں تھے، اولاً زینبؓ کے نکاح کا جذبہ

حضرت زیدؓ سے اور ثانیاً اپنے نکاح کا جذبہ زینبؓ سے۔ سو پہلے جذبہ کے تحت تو زید و زینب کے نکاح کا آپ کو اہتمام تھا کہ زینب نے اگر خود بھی اپنا نکاح حضورؐ سے چاہا تو بھی قبول نہ کیا گیا اور زید سے ان کے نکاح کے بارے میں یہ اعتنا و توجہ کہ زینب اور اُن کے اقارب نے نہ چاہا تب بھی یہ نکاح ضرور ہو۔ اور اتنی اہمیت کے ساتھ کہ زید اور زینبؓ میں ناموافقت بھی ہو تب بھی نکاح نافذ العمل ہو حتیٰ کہ زید اگر زینب کو طلاق بھی دینا چاہیں تو تب بھی آپ اِتَّقِ اللّٰہَ (خدا سے ڈرو) فرما کر انھیں بیوی کو روکے رکھنے اور طلاق سے باز رہنے کی ہدایت فرمائیں، مگر اس کے بعد دوسرا جذبہ یہ کہ اگر زینبؓ پر طلاق ہو جائے تو پھر ان کا نکاح خود آنحضرتؐ ہی اپنے سے فرمائیں اور اس کا اتنا اہتمام کہ فرمودۂ حق کے بعد خواہ دنیا کچھ بھی کہے اور جاہلیت والے کتنا بھی مخالف پروپیگنڈہ کریں مگر یہ نکاح ضرور ہو۔ ظاہر ہے کہ ان دونوں جذبوں کے بغیر دونوں نکاح وجود پذیر نہیں ہو سکتے تھے اور ان دونوں نکاحوں کے ہوئے بغیر یہ خداوندی مصلحت عملاً نمایاں نہیں ہو سکتی تھی کہ لے پالک کی بیوی سے شرعاً نکاح درست اور بلاتردد جائز ہے۔

یہی وجہ ہے کہ حضرت زینبؓ باوجودیکہ پہلے ہی سے حسین وجمیل بھی تھیں اور باوجاہت بھی، مگر اُن کے نکاح کے وقت نہ آنحضرتؐ کے قلب مبارک میں اس حسن و جمال کی طرف کوئی میلان ہوا نہ ادنیٰ التفات، بلکہ دوسرے سے نکاح کر کے انھیں اپنے اُوپر حرام کر لینے کا داعیہ رہا، مگر وہ حضرت زینبؓ جب کہ طلاق کے مرحلوں سے گذرنے لگیں اور طلاق یقینی ہوتی گئی تو اس وقت آنحضرتؐ کی نگاہ جب ان پر پڑی تو اب ان کا چہرہ جاذبِ توجہ بھی نظر آیا اور میلانِ قلب بھی پیدا ہو گیا جسے آنحضرت نے بھی حیرت و تعجب کے ساتھ بیساختہ فرمایا (جیسا کہ حدیث نبوی میں ہے):

سُبحانَ اللہ مقلّب القُلوب.

ترجمہ: پاک ہے اللہ (خود بھی اور اس کے افعال بھی، ہر تہمت اور ہر عیب سے) جو دلوں کو (دم کے دم کے میں) پلٹ دینے والا ہے۔ (کہ کل تک زینب کے جمال میں کوئی کشش نہ تھی جب کہ انھیں تکوینی طور پر حضرت زید کی بیوی بننا تھا اور آج اُن میں یہ کشش پیدا ہو گئی جب کہ ان کا مطلقہ ہونا یقینی ہو گیا اور بمصلحتِ دینی زوجۂ رسول ہونا تکوینی طور پر مناسب وقت بن گیا)۔

چنانچہ حیرت و تعجب تو لفظ ''سبحان'' سے ظاہر ہے جو تعجب کے لئے استعمال کیا جاتا ہے۔ قلبی

رُخ کی تبدیلی تقلیبِ قلوب کے کلمہ سے نمایاں ہے، جس کے معنی دلوں کے پلٹ دینے کے ہیں اور اس کا من جانب اللہ ہونا مقلّب القلوب کے کلمہ سے نمایاں ہے۔ ظاہر ہے کہ ان دونوں قسم کے دو داعیوں اور دونوں قسم کے دو جذبوں کے بغیر جاہلیت کے اس رسم و رواج کا ٹوٹنا ممکن نہ تھا، جو صدیوں سے دلوں میں جما ہوا چلا آ رہا تھا۔

اس لئے حضرت زینبؓ کے یہ دونوں نکاح ان دونوں جذبوں کے تحت آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم ہی کے عمل سے کرائے گئے اور اپنے اپنے وقت میں ان کے داعیے اور جذبے آپ ہی کے قلبِ صافی میں پیدا فرما دیئے گئے۔ جس سے صاف نمایاں ہے کہ قلبِ نبوی کے رُخ کی یہ تبدیلی اُسی خداوندی مصلحت کے تحت تھی جس کی تعمیل کے لئے انبیاء کے قلوب ہمیشہ مستعد اور آمادہ رہتے ہیں۔ قرآن نے آیتِ بالا میں ان ہی دو جذبوں پر روشنی ڈالی ہے قَضٰى زَيْدٌ سے ایک جذبہ واضح ہے اور زَوَّجْنٰكَهَا سے دوسرا جذبہ نمایاں ہے۔ اور لِكَيْلَا يَكُوْنَ سے ان دونوں جذبوں کی پاکیزہ غرض و غایت (یعنی لے پالک کے بارے میں رسمِ جاہلیت کا مٹانا اور رسمِ اسلامیت کو ابھارنا) واضح کی گئی۔

(۷) اور آخر کار قرآن حکیم نے اس جزئی واقعہ کی اہمیت کی پوری تاریخ پر بلیغ اشاروں سے روشنی ڈالتے ہوئے اسی آیت کے آخر میں اس کی اصولی بنیادوں کو بھی خود ہی کھول دیا اور اعلان کیا کہ لوگ تو نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کو زید بن حارثہ کے حق میں حقیقی باپ تصور کرنے کی فکر میں ہیں اور حقیقتِ واقعہ یہ ہے کہ محمد صلی اللہ علیہ وسلم تم مردوں میں سے کسی کے بھی باپ نہیں۔

مَا كَانَ مُحَمَّدٌ اَبَآ اَحَدٍ مِّنْ رِّجَالِكُمْ وَلٰكِنْ رَّسُوْلَ اللّٰهِ وَخَاتَمَ النَّبِيّٖنَ وَكَانَ اللّٰهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيْمًا. (الاحزاب)

ترجمہ: محمد (صلی اللہ علیہ وسلم) باپ نہیں ہیں کسی کے تم مردوں میں سے، لیکن اللہ کے رسول ہیں (اس لئے انھیں ساری امت کا روحانی باپ کہا جاسکتا ہے) اور مہر ہیں سب نبیوں پر (کیوں کہ وہ آخری نبی ہیں اور مہر آخر ہی میں لگا کرتی ہے، جس کے بعد نہ کوئی مضمونِ دستاویز گھٹ سکتا ہے نہ بڑھ سکتا ہے، اس لئے وہ خاتم النبیّین اور آخر النبیّین ہیں)۔

اگر ان کا کوئی حقیقی بیٹا ہوتا تو آبائی کرامت اس کے نبی ہونے کی مقتضی ہوتی اور اس سے ختم نبوت باطل ہو جاتی۔ اس لئے اللہ نے بوجہ خاتم النبیّین ہونے کے انھیں مردوں میں سے کسی کا باپ

نہیں بنایا کہ ختم نبوت میں کوئی خلل نہ پڑے۔ تو اس اصول پر بھی وہ زید بن حارثہ کے باپ نہیں ہو سکتے (کہ تم زید کی متروکہ بیوی سے ان کے نکاح کو بیٹے کی بہو سے نکاح کا طعنہ دے کر مجروح قرار دینے لگو) اور ہے اللہ اُن سب چیزوں کا جاننے والا (اس کے علم کو چھوڑ کر تم جو کچھ بھی کہو گے وہ رسومِ جہالت کی بات ہوگی جو قابل سماعت نہ ہوگی)۔

جس سے واضح ہے کہ زید بن حارثہ کا آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا بیٹا ہونا جیسے واقعہ کے خلاف ہے ویسے ہی ختم نبوت کے بھی منافی ہے، اس لئے ان کی مطلقہ بیوی سے آنحضرتؐ کا نکاح کوئی قابلِ اعتراض بات نہیں ہوسکتی۔

پھر اسی کے ساتھ قرآن حکیم نے اس واقعہ کی خصوصیات سے الگ ہو کر مطلقاً لے پالک کے بارے میں چند ایسی اصولی ہدایتیں بھی دیں کہ جن کی رو سے نمایاں ہوتا رہے کہ لے پالک حقیقی بیٹا بن ہی نہیں سکتا کہ اس پر حقیقی بیٹے کے احکام جاری کیے جانے لگیں، اور اس سلسلہ میں دنیا کی اقوام میں جو غلطیاں اور غلط فہمیاں رائج تھیں اُن کا استیصال اصولی انداز سے بھی فرمایا تا کہ یہ بھی واضح ہو جائے کہ یہ حضرت زینبؓ کے دو نکاحوں کا مسئلہ کوئی جزوی بات نہیں بلکہ تمدن و معاشرت کا ایک اہم اور بنیادی مسئلہ ہے، جس کے بارے میں فکری اور عملی اصلاح ضروری تھی۔

(۸) مثلاً اوّل تو قرآن نے لے پالک کے بارے میں اس کے بیٹا ہونے ہی کی نفی فرمائی اور خالقِ انسان کا مقولہ نقل فرمایا کہ ہم نے لے پالک کو بیٹا بنایا ہی نہیں کہ تم اسے بیٹا پکارنے لگو اور پکارو گے تو یہ تمہاری زبان زوری اور محض زبانی افواہ کی بات ہوگی جس کا حقیقت سے کوئی تعلق نہ ہوگا۔ فرمایا کہ:

وَمَا جَعَلَ اَدْعِيَآءَ كُمْ اَبْنَآءَ كُمْ ذٰلِكُمْ قَوْلُكُمْ بِاَفْوَاهِكُمْ وَاللّٰهُ يَقُوْلُ الْحَقَّ وَهُوَ يَهْدِى السَّبِيْلَ ○ (الاحزاب)

ترجمہ: اور نہیں کیا خدا نے تمہارے لے پالکوں کو تمہارے بیٹے، یہ ساری افواہی بات ہے اور اللہ کہتا ہے ٹھیک بات اور وہی سمجھاتا ہے راہ۔

(۹) دوسری ہدایت لے پالک کے لفظی اور محض اخلاقی تعلق کو نسبی اور صلبی بیٹے کے حقیقی تعلق سے جدا اور ممتاز رکھنے کیلئے یہ دی کہ لے پالک کو اُسی کے اصلی باپ کی طرف نسبت دے کر پکارنے

کی تائید کی اور منھ بولے باپ کی نسبت سے اُسے پکارنے کی ممانعت فرمائی، تاکہ اس لفظی اور فرضی بیٹے پر لوگوں کو حقیقی بیٹا ہونے کا شبہ نہ گذرے اور ان کی نگاہوں میں اولاد اور عزیز اولاد باہم ملتبس اور مشتبہ نہ ہو جائیں جس سے جاہل لوگ ایک کے احکام دوسرے پر جاری کرنے کی جرأت کرنے لگیں اور حدودِ احکام ضائع ہو جائیں۔ ارشاد فرمایا:

اُدْعُوْهُمْ لِاٰبَآءِ هِمْ هُوَ اَقْسَطُ عِنْدَ اللّٰهِ .

ترجمہ: ان (لے پالکوں) کو انھیں کے باپوں کی نسبت سے پکارو کہ یہی اللہ کے نزدیک عدل و انصاف ہے۔

چنانچہ اسی دن سے حضرت زید کو زید بن محمد کہہ کر پکارنا یک لخت ترک کر دیا گیا اور خود حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے بھی انھیں فرمایا کہ اب تم ہمارے دینی بھائی اور مولیٰ (یعنی آزاد کردہ غلام) ہو، جس کی ولایت ہمیں پہنچتی ہے ابن محمد نہیں ہو۔

(۱۰) ظاہر ہے کہ جب لے پالک پر بیٹے کی لفظی نسبت اور اس کے اصلی باپ کے سوا منھ بولے باپ کے انتساب سے پکارنا بھی ممنوع ٹھہرا دیا گیا تو اس پر حقیقی بیٹے کے احکام تو کیا ہی جاری ہو سکتے تھے؟ اس لئے قرآن حکیم نے لے پالکوں کو حقیقی بیٹوں کے احکام سے خارج کرنے کے بارے میں ایک بنیادی اور اہم حکم یہ جاری فرمایا کہ لے پالک کی بیوی اگر مطلقہ یا بیوہ ہو جائے تو وہ اپنے منھ بولے خسر پر حرام نہیں ہو سکتی کیوں کہ نہ وہ اس کا حقیقی خسر ہے نہ یہ اس کی حقیقی بہو ہے، جب کہ لے پالک نہ اس کا حقیقی بیٹا ہے نہ یہ اس کا حقیقی باپ ہے۔

چنانچہ قرآن کریم میں جہاں بیٹوں کی بیویوں کو اُن کے خسروں یعنی خاوندوں کے باپوں پر حرام ہونے کا حکم فرمایا وہاں بیٹوں کے ساتھ مِنْ اَصْلَابِكُمْ کی قید لگا دی، جس کا حاصل یہ ہے کہ جو بیٹے صلبی اور نسبی ہوں انھیں کی بیویاں حرام ہوں گی یعنی جو صلبی اور نسبی نہ ہوں محض لفظی اور منھ بولے ہوں اُن کی بیویاں ان باپوں پر حرام نہیں ہیں کہ یہ بیٹے ہی نہیں کہ اِن پر بیٹوں کے احکام جاری ہوں۔ ارشادِ ربانی ہے:

وَحَلَآئِلُ اَبْنَآئِكُمُ الَّذِيْنَ مِنْ اَصْلَابِكُمْ.

ترجمہ: اور حرام کی گئی ہیں تم پر بیویاں تمہاری بیٹوں کی جو تمہاری پشت سے ہوں (یعنی جو پشت سے نہ ہوں بلکہ محض منہ بولے ہوں جنھیں لے پالک کہا جاتا ہے وہ اس حرمت کے حکم میں شامل نہیں، کیوں کہ وہ بیٹے ہی نہیں ہیں)۔

بہرحال مِنْ اَصْلَابِکُمْ کی قید سے منہ بولے بیٹے یعنی لے پالک نکل گئے اور کھل گیا کہ ان کی بیویاں منہ بولے باپ پر حرام نہیں ہیں کہ نہ وہ حقیقتاً ان کے باپ ہیں اور نہ یہ حقیقتاً اُن کے بیٹے ہیں اور اس لئے نہ ہی یہ بیٹوں کی بیویاں ان کی حقیقی بہوئیں ہیں، اس لئے اُن پر حقیقی بہوؤں کے احکام بھی جاری نہیں ہوسکتے۔

اس لئے الہامی دستورِ اساسی کے فطری قانون کے کھل جانے کے بعد دنیا کی قوموں کا کوئی بھی رواج جو اس فطری قانون کے خلاف ہو لائقِ التفات نہیں ہوسکتا، اُسے دیوار پر مار دیا جائے گا اور قانونِ حق ہی کو لامحالہ قبول کیا جائے گا۔ یعنی قانونِ الٰہی کو جو وحی ہونے کے ساتھ عقلی اور حسی دلائل سے مدلل بھی ہے رواج کی بودی دلیل سے رد نہیں کیا جائے گا بلکہ قانون سے اس رواج کو توڑ دیا جائے گا جو قانونِ حق کے خلاف ہو کہ یہی اُس رواج کے غلط اور ناحق ہونے کی دلیل ہوگا کہ وہ قانونِ الٰہی کے خلاف ہے۔

لیکن جو لوگ خدائی شریعتوں کی نوعیت اور ان کے مقصدِ نزول اور مزاج سے واقف نہیں کہ وہ آتی ہی ہیں دنیا سے غلط رواجوں کو مٹانے کے لئے، وہی اس کی جرأت کر سکتے ہیں کہ وہ رواجوں سے شریعتوں کو توڑنے اور مٹانے کے لئے تیار ہو جائیں۔ اور یہ وہی لوگ کر سکتے ہیں جو وقتاً فوقتاً کمیٹیاں بٹھا بٹھا کر خدا کی کتاب میں ترمیم وتحریف کرنے اور رسومات و رواجات کو سامنے رکھ کر احکامِ خداوندی کو ان کے تابع بنانے سے نہ شرماتے ہوں۔ حالاں کہ رواج بندوں کا بنایا ہوا عملی دستور ہوتا ہے اور شریعت خدا کا بنایا ہوا قانون، اگر خدا بندوں کے تابع نہیں ہوسکتا تو اس کا بنایا ہوا قانون بھی بندوں کے خود ساختہ دستوروں کے تابع نہیں ہوسکتا۔ اس لئے قرآن نے اصولی طور پر رواج کو جو انسانوں کی ہوائے نفس سے بنتا ہے اور قانونِ حق کو جو حکمتِ الٰہی سے چلتا ہے جدا جدا کر کے اپنے رسول کو امر کیا، کہ اس ہوائی رواج کو الٰہی قانون کے مقابلہ پر کبھی قبول نہ کریں جس کا سرچشمہ علمِ خداوندی ہے۔ ارشادِ خداوندی ہے:

وَلَا تَتَّبِعْ اَهْوَآءَهُمْ بَعْدَ مَا جَآءَكَ مِنَ الْحَقِّ. (القرآن)

ترجمہ: اور ان (جہلاء) کی خواہشات کی پیروی مت کر جب کہ حق تیرے پاس آ گیا۔

وَلَا تَتَّبِعْ اَهْوَآءَ الَّذِيْنَ لَا يَعْلَمُوْنَ اِنَّهُمْ لَنْ يُّغْنُوْا عَنْكَ مِنَ اللّٰهِ شَيْئًا وَاِنَّ الظّٰلِمِيْنَ بَعْضُهُمْ اَوْلِيَآءُ بَعْضٍ، وَاللّٰهُ وَلِيُّ الْمُتَّقِيْنَ. (القرآن)

ترجمہ: اور مت پیروی کر ان (جاہل) لوگوں کی خواہشاتِ نفسانی کی جو (اصلیت کو) جانتے ہی نہیں وہ اللہ سے ہٹ کر تیرا کچھ نہیں بنا سکے گا اور بلا شبہ ظالم، بعض ان کے بعض کے مددگار ہیں اور اللہ والی ہے پارساؤں کا۔

حضرت موسیٰ و ہارون علیہما السلام کو ارشاد ہوا تھا جب کہ وہ فرعون کے مقابلہ پر روانہ ہو رہے تھے کہ:

وَلَا تَتَّبِعَآنِّ سَبِيْلَ الَّذِيْنَ لَا يَعْلَمُوْنَ o

ترجمہ: آپ دونوں پیروی نہ کریں جاہلوں کی راہ (و رسم) کی۔

ان آیتوں میں علم حق اور شریعتِ الٰہی کے مقابلہ میں جاہلوں کی راہ چلنے کی ممانعت درحقیقت وہی قومی، وطنی اور خاندانی رواجوں کی پیروی کی ممانعت ہے جو انسانی برادریوں میں غلط صحیح تصورات اور وقت کے آسودہ لوگوں کی خواہشات کے تحت قائم ہو جاتے ہیں اور ان بڑے لوگوں کی دیکھا دیکھی چھوٹے لوگ بھی اپنی عرفی حیثیت قائم رکھنے کے لئے اُن کی کورانہ تقلید پر مجبور ہو جاتے ہیں، جس سے یہ رواج پھلتے پھلتے چند دِن کے بعد قومی اصول قرار پا جاتا ہے اور باوجود ان کی مضرتیں نمایاں ہو جانے کے ان رواجی بندھنوں اور سوسائٹی کی مجبوریوں میں جکڑے ہوئے لوگ ان سے پیر باہر نہیں نکال سکتے۔ گو دل میں ان سے نفرت بھی رکھتے ہوں اور ان سے دل تنگ بھی ہوں۔

انبیاء علیہم السلام ہی اپنی روحانی قوتوں سے ان بندھنوں کو توڑ کر مخلوق کو ان کی مضرتوں اور مضرت انگیز پابندیوں سے آگاہ کرتے ہیں، نجات دلاتے ہیں اور ان کے بعد ان کی چھوڑی ہوئی شریعتیں امت کے مقدس افراد کے ذریعہ ان غلط پابندیوں کے پھندوں سے خلقِ خدا کو نکالتی رہتی ہیں تا کہ دینِ حق ان ناحق رواجوں پر غالب رہے اور بندوں کے قانون کے بجائے دنیا میں خدا کا قانون چلے۔ ٹھیک اسی طرح لے پالک کے سلسلہ سے فرضی باپ بیٹے اور فرضی بہو کو حقیقی باپ بیٹے

اور حقیقی بہو سمجھنے کا غلط تصور اور غلط رواج قوموں میں پھیل کر اصول اور قانون کی صورت اختیار کر چکا تھا، اسے اللہ کے رسول نے جہاں اصول و دلائل سے توڑا وہیں اپنے اسوۂ حسنہ سے بھی اس کی جڑ بنیاد اکھاڑ کر پھینک دی تا کہ یہ صدیوں کا بیٹھا ہوا تصور دماغوں سے نکل جائے اور سیدھا راستہ سامنے آجائے جس کا بغیر اسوۂ حسنہ کے سامنے آنا عادۃً محال تھا۔

یہ ایسا ہی ہے جیسا کہ مشرکین عرب کے دلوں میں نکاحِ بیوگان کی برائی حد درجہ جمی ہوئی تھی تو جہاں آپ نے اس کے بارے میں قرآنی حکم سنایا کہ:

وَاَنْكِحُوا الْاَيَامٰى مِنْكُمْ.

ترجمہ: اور اپنے میں سے بیواؤں کا نکاح کیا کرو۔

وہیں اپنے عمل سے اسوہ یہ پیش فرمایا کہ جتنے بھی نکاح فرمائے سوائے ایک کے وہ سب بیواؤں سے ہی فرمائے، جس سے دلوں میں سے اس نکاحِ بیوگان کی کسک نکل گئی اور مسلمان نکاحِ بیوگان کو عبادت سمجھ کر کرنے لگے، جس کے کرنے میں انھیں کوئی عار لاحق نہ رہا اور وہ صدیوں کا پڑا ہوا رواج اس عمل سے چند دنوں میں ختم ہو گیا۔

یا جیسا کہ مشرکین عرب میں بیٹی پیدا ہو جانا ایک بدترین عیب اور شرمناک بات سمجھی جاتی تھی، اس لئے بیٹیوں کے پیدا ہونے پر اُنھیں زندہ درگور کر دینے کا عام رواج تھا۔ حق تعالیٰ نے اپنے نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم کے ذریعہ جہاں اس رواج کو قرآنی تعلیم اور شرعی اصول سے گری ہوئی بات سمجھا وہیں آپؐ کی زندگی کا قدرتی نقشہ یہ بنا دیا کہ آپ دنیا میں صرف بیٹیوں ہی کے باپ رہیں اور مردوں میں سے کسی ایک کے بھی باپ باقی نہ رہیں تا کہ بیٹی کا باپ ہونا عیب کے بجائے انسان کا شرف قرار پا جائے۔ چنانچہ قرآن حکیم میں آپ کے حق میں بیٹوں کے باپ ہونے کی نفی کو معلوم مقامِ فخر میں جگہ دی اور فرمایا کہ:

مَا كَانَ مُحَمَّدٌ اَبَآ اَحَدٍ مِّنْ رِّجَالِكُمْ وَلٰكِنْ رَّسُوْلَ اللّٰهِ وَخَاتَمَ النَّبِيّٖنَ.

ترجمہ: نہیں ہیں محمد تم مردوں میں سے کسی کے باپ ولیکن وہ اللہ کے رسول ہیں اور خاتم النبیّن ہیں۔

حتیٰ کہ اگر زید کو لے پالک بنا لینے سے آپؐ کے نام مبارک کے ساتھ صرف ایک لفظی نسبت

بیٹے کے باپ کی لگی بھی تھی اور حضرت زید کو زید بن محمد پکارا جانے لگا تھا تو اسے بھی قطع کر دیا گیا تا کہ دنیا میں بیٹیوں کا باپ ہونا نہ صرف یہ کہ عیب نہ رہے بلکہ حضورؐ کے اس قدرتی نقشِ زندگی کی وجہ سے کہ آپؐ صرف بیٹیوں کے باپ تھے، اعلیٰ ترین شرف شمار ہونے لگے۔

بہر حال اسلامی قانون اور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے اسوۂ زندگی نے لے پالک کی رواجی حیثیت ختم کر کے اس کی اصلی اور شرعی پوزیشن واضح کر دی کہ وہ محض ایک اخلاقی نسبت ہے، نسب یا احکامِ نسب سے اس کا کوئی تعلق نہیں۔ کیوں کہ یہ اخلاقی نسبت اختیاری چیز ہے اور نسبت غیر اختیاری چیز ہے اور غیر اختیاری کا اختیاری بن جانا یا اس کے برعکس محال بات ہے، جو محض فرض کر لینے سے واقعہ نہیں بن سکتا، خواہ اسے رواج کے نام سے چلایا جائے یا رسوم کے نام پر ابھارا جائے، وہ نفس الامر اور عقل و شرع پر حاکم نہیں ہوسکتی، دین ہی اس رواج پر غالب اور واجب الامتثال حکمراں رہے گا۔

واقعاتِ مذکورہ کے قدرتی نتائج

اور معترضوں کی کذب بیانی

یہ ہے واقعات کی تاریخ اور اصولی تفصیل جسے دس نمبروں میں ہم نے پیش کیا اور جس کی بنیادوں کی طرف تو قرآن کریم جامع اشارے کرتا گیا ہے اور ان کی تفصیلات کو احادیث نبوی اور آثارِ صحابہ سے یکجا کر دیا گیا ہے، جن کے مجموعہ سے ان واقعات کی مستند اور معتبر تاریخ سامنے آجاتی ہے، اس مرتب اور قطعی سلسلۂ واقعات میں آپ نے کہاں کہاں اپنے ذہنی افسانے داخل کر کے صحیح تاریخ کو مسخ کرنے اور قرآن کے سر رکھ کر ان وسوسوں کو قرآنی بیانات بتلانے کی نامبارک سعی کی؟ یقیناً اس کی قلعی ہمارے ان بیانات سے کھل چکی ہے۔ تاہم تشخیص کے ساتھ بھی میں چاہتا ہوں کہ ان واقعاتِ مذکورہ کی روشنی میں آپ کے شبہات کا تجزیہ کر کے یہ ظاہر کروں کہ ان وساوس کو قرآن کے سر تھوپ کر کس قدر دجل وفریب اور دھوکہ دہی سے کام لیا گیا ہے اور جن امور کا ذکر تک قرآن میں نہیں ہے وہ کس جرأت کے ساتھ اس کے سر منڈھ دیئے گئے ہیں۔

(ا) آپ نے قرآن کا نام لے کر دعویٰ کیا ہے کہ معاذ اللہ رسولِ خدا نے ایک اچھے خاصے موزوں جوڑے (زید و زینب رضی اللہ عنہما) کو توڑ کر غیر موزوں جوڑا بنایا یعنی ان کا نکاح تڑوا کر زینبؓ سے اپنا نکاح کرلیا حالاں کہ زید ایک نوجوان تندرست خوب صورت اور تعلیم یافتہ آدمی تھے اور اُن کی بیوی زینبؓ بھی جوان اور خوب صورت تھیں، بخلاف اس کے محمد صاحب ایک نہایت عمر رسیدہ انسان تھے......الخ۔ بالفاظِ دیگر زیدؓ و زینبؓ پر ظلم کیا گیا۔

سوال یہ ہے کہ قرآن کے کونسے لفظ سے آپ نے یہ مضمون نکالا کہ رسولِ خدا نے یہ جوڑ اتڑوا دیا اور معاذ اللہ زور و جبر سے کام لے کر آپؐ نے نکاح کی تیاری کی؟ قرآن تو اگر کہہ رہا ہے تو یہ کہ یہ موزوں جوڑا جوڑنے والے ہی خدا اور رسول تھے نہ کہ وہ اُسے توڑنے والے تھے۔ کیا قرآن میں یہ صراحتاً موجود نہیں ہے کہ خدا اور رسول کی طرف سے حضرت زیدؓ پر عظیم عظیم انعامات کیے گئے جن میں ایک عظیم ترین انعام یہ نکاح بھی تھا، جس کی طرف اَنْعَمْتَ اور اَنْعَمَ اللّٰہُ سے قرآن نے اجمالی اشارہ فرمایا اور احادیث و آثار یعنی بیانِ قرآن نے اس کی تفصیلات واضح کیں۔ جیسا کہ عرض کردہ واقعات کی دفعہ (ا) کے ضمن (و) میں بروئے بیاناتِ قرآنی یہ ساری تفصیل گذر چکی ہے۔

اب آپ ہی بتلائیں کہ نکاح کا انعام موزوں جوڑا جوڑنے کے لئے کیا جاتا ہے، یا آپ کی اصطلاح کے مطابق جوڑا توڑنے کے لئے؟

پھر بنصِ حدیث خدا کے رسول ہی نے تو زینبؓ کے پاس حضرت زیدؓ کے نکاح کا پیغام بھیجا تھا اور باوجود ان کے خلافِ مرضی ہونے کے بحکم خدا اور رسول ہی یہ نکاح عمل میں لایا گیا تو کیا پیغامِ نکاح دنیا میں جوڑا جوڑنے کے لئے بھیجا جاتا ہے یا جوڑا توڑنے کے لئے؟ پھر حضرت زید کو بار بار طلاق کے ارادہ سے روک کر حضرت زینب کو نکاح میں روکے رکھنے کا حکم جو رسول دے رہے تھے، جسے قرآن نے اَمْسِكْ عَلَيْكَ زَوْجَكَ بیان کیا ہے، کیا جوڑا توڑنے کی یہ سعی تھی یا جوڑے کا جوڑا باقی رکھنے کی جدوجہد تھی؟

بہر حال قرآن کا بیان تو یہ ہے کہ زید و زینب کو رسولِ خدا ہی نے نکاح سے جوڑا اور آپ کہہ رہے ہیں کہ توڑا۔ قرآن کہہ رہا ہے کہ اس نکاح کے جوڑنے کو رسول نے باقی رکھا، آپ کہہ رہے ہیں

کہ جوڑنے کو ختم کر دیا۔ قرآن تو کہہ رہا ہے کہ اس جوڑے کو جوڑنے اور جڑا ہوا باقی رکھنے میں رسولِ خدا نے جبر سے کام لیا اور آپ کہہ رہے ہیں کہ بروئے قرآن آنحضرتؐ نے اس جوڑے کو توڑنے میں جبر سے کام لیا۔ غلط بیانی کی بھی ایک حد ہوتی ہے پر کا کبوتر تو بنایا جا سکتا ہے مگر بے پر کی اڑا دینا حقیقتاً انتہائی دلیری کا کام ہے کہ جھوٹ اپنا ہو اور بیان کیا جائے دوسرے کے سر رکھ کر۔

ع چہ دلاور است دزدے کہ بکف چراغ دارد

(۲) آپ نے قرآن کے سر رکھ کر فرمایا کہ قرآن تو ایک عجیب چیز نظر آتی ہے، جب اپنی بہو (بیٹے کی بیوی) یعنی حضرت زینبؓ پر آنحضرتؐ کی طبیعت مچل گئی تو پھر فوراً آسمانی وحی نے ساری روحانی نیکی اور سچائی پر ایسا بھاری پردہ ڈال دیا کہ تمام دینداری چھپ گئی اور اپنے بیٹے کی بیوی کو اپنی بیوی بنانے کا حق اللہ میاں سے حاصل ہو گیا۔

سوال یہ ہے کیا طبیعت مچلنے کی یہ بھی صورت ہوتی ہے کہ جس پر طبیعت مچلی ہوا سے دوسرے کے نکاح میں دے کر اپنے اوپر حرام کر لیا جائے؟ کیا اس کی صورت یہی ہوتی ہے کہ زید کو طلاق سے روک کر اپنی طبیعت کے مچلنے کے تقاضوں کے دروازے کلیتہً اپنے اوپر بند کر دیئے جائیں؟ اگر طبیعت کے مچلنے کا یہ افسانہ کچھ بھی واقعیت لئے ہوئے ہوتا تو آنحضرتؐ تو موقعہ کو غنیمت جان کر زید کو زیادہ سے زیادہ اس نکاح کو توڑ دینے اور طلاق دینے کی رائے دیتے بلکہ انھیں اس پر آمادہ فرماتے، نہ یہ کہ انھیں خدا کا خوف دلا کر اس سے روکتے۔ نیز یہ کہ اگر بقول آپ کے طبیعت معاذ اللہ مچلی ہوئی تھی تو آنحضرت کو ابتداءً ہی حضرت زینبؓ سے نکاح کر لینے میں کیا چیز مانع تھی؟ جب کہ خود حضرت زینبؓ ہی آنحضرتؐ سے نکاح کرنے کی سو جان سے خواہش مند تھیں، بلکہ انھوں نے ابتداءً اس نکاح کے پیغام کو قبول ہی یہ سمجھ کر کیا تھا کہ یہ آنحضرتؐ کے نکاح کا پیغام ہے۔

پس کہاں طبیعت کا مچلنا اور کہاں اس کے بالکل مخالف سمت کے یہ اقدامات؟ قرآن تو اشارہ یہ کر رہا ہے کہ اس معاملہ میں نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم ان سے آخر تک تمام طبعی تقاضوں سے بالاتر ہو کر محض وحیٔ الٰہی اور منشاءِ خداوندی کی پیروی فرماتے رہے اور آپ ہیں کہ قرآن کا نام لے کر طبیعت کے مچل جانے کے افسانے گھڑ گھڑ کر دنیا کو مبتلائے فریب کرنے کی فکر فرما رہے ہیں اور وہ بھی اصل

واقعہ کے بالکل مخالف سمت میں چل کر اور واقعات کے کلیتہً برعکس باور کرانے کی سعی کے ساتھ۔ حقیقتاً دن کو رات اور رات کو دن کہہ دینا آپ ہی کی ہمتِ مردانہ کا کام ہے۔

خرد کا نام جنوں رکھ دیا جنوں کا خرد جو چاہے آپ کا حسنِ کرشمہ ساز کرے

پھر جس حد تک حضرت زینبؓ کی طرف آنحضرتؐ کے اس جدید میلانِ قلب کا تعلق ہے، جو طلاقِ زینبؓ کے یقینی ہو جانے پر قلبِ مبارک میں پیدا ہوا تو اس کو احادیث میں خود آنحضرت ہی من جانب اللہ قلب کے بدل جانے سے تعبیر فرما رہے ہیں اور **سبحان اللّٰہ مقلب القلوب** فرما کر اس تبدیلی کو طبعی نہیں بلکہ خداوندی تبدیلی ظاہر فرما رہے ہیں۔

گویا اگر اس وقت بھی جب کہ طلاقِ زینب یقینی ہو گئی تھی قلبِ مبارک زینبؓ سے اسی درجہ الگ الگ رہتا، جس درجہ وہ ابتداءِ میں نکاحِ زید کے وقت تھا تو زینبؓ سے اس دوسرے نکاح کی صورت نہیں بن سکتی تھی اور ایسا ہوتا تو جاہلیت کی یہ رسمِ بد نہ ٹوٹتی کہ لے پالک کی بیوی سے منھ بولے خسر کا نکاح نہیں ہوسکتا، جو اسوۂ حسنہ کا ایک بڑا زبردست خلاء بن جاتا۔

اس لئے حق تعالیٰ نے اپنے نبی کی طبیعت کو بدلا، جس کے معنی یہ ہیں کہ اپنے سے یہ نکاحِ زینبؓ خود آنحضرت کی طبیعت کا تقاضہ نہ تھا جیسا کہ سفہاء نے باور کرانا چاہا بلکہ خالص روحانی اقتضاء تھا، جو من جانب اللہ ہوتا ہے جیسا کہ اس حدیثِ مذکور **سبحان اللّٰہ مقلب القلوب** سے صاف نمایاں ہے کہ یہ تبدیلیٔ قلب مقلب القلوب کی جانب سے واقع ہوئی، نفس کی طرف سے واقع نہیں ہوئی۔ کیونکہ نبی کا نفس بھی پاک اور مطمئن ہوتا ہے۔

یہ الگ بات ہے کہ روحانی تقاضے بھی جب نمایاں ہونے کو آتے ہیں تو طبیعت کے راستہ سے نمایاں ہوتے ہیں اور ظہور کی شکل وہی ہوتی ہے جو اور انسانوں میں ہوتی ہے۔ فرق اگر ہوتا ہے تو حقیقت اور منشاءِ فعل میں ہوتا ہے کہ ایک کا طبعی فعل خواہشِ نفس سے ہوتا ہے اور ایک کا وہی فعل منشاءِ حق سے۔ لوگ ظاہرِ فعل کو دیکھ کر حقیقت ناشناسی کے سبب انبیاء کو بھی اپنے اوپر قیاس کرنے لگتے ہیں حالاں کہ منشاءِ فعل میں زمین و آسمان سے بھی زیادہ فرق ہوتا ہے۔

کارِ پاکاں را قیاس از خود مگیر گرچہ مانند در نوشتن شیر و شیر

غور کیا جائے تو اس نکاح کی طلب کو طبیعت کے مچل جانے سے تعبیر کرنا اسی شخص کا کام ہوسکتا ہے جو علاوہ واقعات سے بے خبر ہونے کے مقامِ نبوت کی عظمت سے کلیتہً ناواقف ہو اور شاید کبھی اسے کسی نبی پر ایمان لانے کی توفیق نصیب نہ ہوئی ہو، کیوں کہ نبوت پر ایمان لانے والا کبھی ایسے کلمات زبان پر نہیں لاسکتا جن سے کسی نبی کی طرف شہوت پرستی کا الزام یا اتہام بھی ہوتا ہو، حتیٰ کہ اگر وہ اس شخصیت کو کسی وجہ سے نبی نہ بھی مانتا ہو تب بھی تیرہ صدیوں تک کروڑوں انسانوں کے مسلمہ مقتدائے عظیم کو ایسے ناشائستہ کلمات سے کوئی شریف الطبع انسان یاد نہیں کرسکتا، کم سے کم اسلام نے تو اس کی بھی ممانعت کی ہے اور نبی کی ادنیٰ توہین کو کفر قرار دیا ہے۔

پھر اگر آپ کے مذہب کی بنیاد ان کے رَد اور تکذیب ہی پر ہے تو آپ کو سمجھ لینا چاہئے کہ اسلام کی بنیاد اقرارِ عام اور تصدیقِ عمومی پر ہے اس کے یہاں حضرت مسیح علیہ السلام کی نبوت وعظمت اسی طرح واجب التسلیم اور عین ایمان ہے جس طرح نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا ماننا اور عظمت کرنا اصل ایمان ہے، کہ ان دونوں پیغمبروں کی تصدیق کیے بغیر آدمی مسلمان نہیں ہوسکتا۔ اور ان میں سے کسی کی بھی ادنیٰ سے ادنیٰ توہین سے اس کا اسلام وایمان باقی نہیں رہ سکتا، جیسا کہ اس بارے میں قرآن کریم کا کھلا اعلان سورۂ بقرہ کے پندرہویں رکوع میں موجود ہے کہ ہم ایمان لانے کے سلسلہ میں رسولوں میں تفریق نہیں کرسکتے بلا استثناء سارے ہی انبیاء پر نام بنام اگر نام لیا گیا ہے یا اجمالاً بلا نام اگر نام نہیں لیا گیا ہے، ایمان لانا ضروری ہے، ورنہ آدمی مومن نہیں ہوسکتا۔

لیکن اس کے برعکس جن کے یہاں ایمان نام ہی تکذیب اور نہ ماننے کا ہے۔ آج کے عرف میں اسی کو نیت پر حملہ کہتے ہیں کہ جب کسی عمل میں اصول کی رو سے اعتراض کی گنجائش نہ ملے تو اپنی طبیعت کے اندر بھرے ہوئے غبار کو نکالنے کے لئے نیت اور دلوں کے مخفی رُخ ہی کو آدمی نشانہ بنالے جو انتہائی طور پر طبیعت کے عیب جو اور بدفطرت ہونے کی دلیل سمجھی گئی ہے۔

(۳) آپ نے قلبِ نبوی کے اس مذکورہ داعیہ کو جو درصوتِ طلاقِ زینب منجانب اللہ قلبِ پاک میں پیدا ہوا اور لوگوں کے خوف سے اس کے چھپائے رکھنے کو بہت اہم بنا کر پیش کیا ہے اور یہ باور کرانے کی کوشش کی کہ اگر یہ داعیہ کوئی اچھا خیال ہوتا تو اُسے لوگوں کے خوف سے چھپانے کی کیا

ضرورت تھی؟ لوگوں کے خوف سے چھپایا اسی چیز کو جاتا ہے جو دل کا چور ہوتا ہے اور اس کے کھل جانے میں بے عزتی کا خطرہ اور بھرم کھل جانے کا اندیشہ ہوتا ہے۔ اس پر مستزاد یہ کہ اس وسوسہ کو آپ نے قرآن کے سر رکھ کر پیش کیا ہے۔ گویا قرآن کریم نے بھی نبی کے اس چھپے ہوئے خیال کو معاذ اللہ برا ہی باور کرایا ہے۔ چنانچہ آپ اپنے مکتوب میں لکھتے ہیں:

پڑھئے سورۂ احزاب خدا اپنے رسول سے فرماتا ہے:

''تو چھپاتا تھا دل میں ایک بات، اللہ کرنا چاہتا ہے اس کو ظاہر، تو ڈرتا تھا انسان سے، ڈرنا چاہئے صرف اللہ سے۔''

آیت کے اس ترجمہ سے جو آپ ہی کا کیا ہوا ہے آپ نے خود ہی اپنی فصیح و بلیغ اور شائستہ عبارت میں حسبِ ذیل نتیجہ نکالا ہے کہ:

یہاں تک کی عبارت سے تو ایسا معلوم پڑتا ہے کہ متکلم ''خاطر'' کی کوئی ایسی بات بتانا چاہتا ہے، جس کو ظاہر کرنے سے خاطر کو ڈر لگتا تھا، لیکن حقیقت میں خاطر کے دل میں اس بات کو پوری کرنے کی لو لگی ہوئی ہے لیکن خوف اور ڈر کی وجہ سے اس بات کو عمل میں لانے کی ہمت نہیں پڑتی ہے، ڈر ہے کہ کہیں لوگ اب تک کی کری ہوئی محنت پر پانی نہ پھیر دیں۔ (آپ کا خط بلفظہٖ)

آپ کی عبارت سے واضح ہے کہ آپ نے اس چھپانے، ڈرنے اور اللہ کے اسے کھول دینے کے قرآنی مضامین اس امرِ مخفی (خیالِ نکاحِ زینبؓ) کو بحوالہ قرآن شہوانی جذبہ اور معاذ اللہ نبی کے دل کا چور قرار دیا اور اس لئے اسے ''طبیعت مچل گئی'' اور ''خاطر کے دل میں لو لگی ہوئی تھی'' وغیرہ سوقیانہ الفاظ سے تعبیر کیا ہے اور اس کے ظاہر ہو جانے کے خوف کو افشاءِ عیب کا خوف قرار دیا۔ چنانچہ کافی مہذب عنوان سے آپ نے اسے ان بازاری الفاظ سے ظاہر فرمایا کہ کہیں لوگ اب تک کی کری کرائی پر پانی نہ پھیر دیں۔ گویا عیب نہ کھل جائے اور خدا کے اظہار کو معاذ اللہ نبی کے عیوب کو ظاہر کر دینا قرار دیا ہے۔ گویا معاذ اللہ پیغمبر تو اپنے عیب چھپانے کی فکر میں تھے تاکہ مخلوق میں جگ ہنسائی نہ ہو، اور خدا اپنے پیغمبر کے معاذ اللہ عیب کھولنے کی فکر میں تھا کہ کسی نہ کسی طرح جگ ہنسائی ہو جائے۔ پھر یہ کمال کیا گیا ہے گویا قرآن بھی ان شیطانی وسوسوں میں آپ کا مؤید ہے۔ لاحول ولاقوۃ الا باللہ۔ نقلِ کفر کفر نہ باشد۔

سوال یہ ہے کہ قرآن کے کونسے کلمہ سے آپ نے یہ مطلب نکالا کہ نبی کے دل میں جو بات چھپی ہوئی تھی وہ عیب کی بات تھی؟ اور نبی کا اس چھپی ہوئی بات کے اظہار سے ڈرنا اس امر مخفی کے گناہ یا عیب ہونے کی وجہ سے تھا؟ اس موقعہ پر تو میں وہی کہوں گا جو آپ نے لے پالک کی بیوی سے نکاح کے جواز کے بارے میں انجیل کا نام لے کر فرمایا تھا کہ کیا خدا اپنی دی ہوئی شریعت (پڑوسی کی بیوی کا لالچ نہ کرنا) کو اس طرح کی شریعت (یعنی لے پالک کی بیوی سے منھ بولے خسر کا نکاح کر لینا) سے باطل کر سکتا ہے؟ حالاں کہ شریعت اس سے پاک ہوتی ہے کہ اس میں تضاد بیانی ہو۔ تو میں کہوں گا کہ اگر معاذ اللہ مخفی خیالِ نکاح کوئی عیب تھا تو کیا خدا اپنے رسولوں کو جنھیں وہ بے عیب کر کے دنیا کے سامنے لاتا ہے اور یہی اس کا قانون ہے، کیا عیب دار دکھلا کر اور پھر افشائے عیب کر کے انہیں معاذ اللہ مخلوق میں بے وقعت کر کے دکھلانے سے اپنے ہی قانون کو باطل کر سکتا ہے؟ درحالیکہ اُس کے قانون میں نبی کے معنی ہی یہ ہیں کہ وہ معاصی اور گناہوں سے پاک اور مبرّا ہو۔

کیا آپ قرآن کی کھلی اور واضح عبارت سے اتنی بات بھی نہیں سمجھ سکے کہ قرآن نے تو سرے سے یہ ظاہر ہی نہیں کیا کہ وہ امر مخفی کیا تھا جو نبی پاک کے قلب میں چھپا ہوا تھا۔ اُس نے تو صرف اتنا ہی کہا ہے کہ (اے نبیؐ) تو چھپاتا تھا اپنے نفس میں ایک بات۔ اب وہ مخفی بات کیا تھی؟ یا اس کا منشاء کیا تھا؟ سو قرآن اس سے ساکت ہے۔

ظاہر ہے کہ یہ امر مخفی جب کہ از قسم واقعات ہے اور واقعات کے دریافت کرنے کی کوئی صورت بجز نقل و روایت کے اور کچھ نہیں، تخیل اور تخمین یا قیاس آرائی اس کا ذریعہ نہیں بن سکتے۔ اس لئے قرآن نے جن امور کی طرف مبہم اشارے کیے ہیں اُن کی تفصیل تاریخ و روایت ہی سے معلوم کی جاسکتی تھی۔ سو روایاتِ حدیث اور آثارِ صحابہ نے اس مبہم بات کو کھول دیا کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے دل کا یہ چھپا ہوا خیال حضرت زینب کے نکاح کا خیال تھا جو اُن کی متوقع طلاق کی صورت میں آنحضرت کے قلب مبارک میں آیا جیسا کہ اُوپر کی سطور میں بالتفصیل عرض کر چکا ہوں کہ قرآن حکیم نے بھی یہ کہا کہ ''آپ دل میں جو بات چھپائے ہوئے تھے اُسے اللہ کھولنا چاہتا ہے'' تو آثار و روایات ہی نے بتلایا کہ اللہ نے جس چیز کو کھول کر واقعہ بتا دیا وہ حضرت زینب کا نکاح تھا جو

آنحضرتؐ سے ہوا۔

اس لئے بروئے بیاناتِ قرآنی واضح ہو گیا کہ وہ امر مخفی نکاحِ زینب کا خیال تھا اور مخفی کا من اللہ اظہار اس خیال کو عملی جامہ پہنا کر بصورتِ نکاح اسے نمایاں کر دینا تھا، اور ظاہر ہے کہ کسی مطلقہ سے نکاح کا خیال قلب میں آنا کوئی برائی نہیں تھی اور بلا ضرورت اس کا اظہار نہ کرنا یا بضرورت اسے چھپائے رکھنا بھی فی نفسہ کوئی جرم یا عیب نہ تھا۔

رہا یہ کہ یہ خیالِ نکاح آنحضرتؐ کے قلب مبارک میں کیوں پیدا ہوا؟ سو اِسے بھی قرآنی تشریحات نے بتلایا کہ آپ کے ذہن صافی میں یہ خیال اس لئے آیا کہ اگر واقعی زید نے زینب کو طلاق دے ہی دی جیسا کہ وہ بار بار یہ منصوبہ لے کر میرے پاس آ رہے ہیں تو اس میں زینبؓ اور ان کے اقارب کی دل شکنی اور ایک گونہ توہین یقینی ہے اور میں اس کا سبب بنوں گا، جب کہ میرے ہی ایماء و امر سے زینبؓ نے بادلِ ناخواستہ یہ نکاح منظور کیا تھا اور اب بھی بار بار اس نکاح کے باقی رکھنے اور طلاق نہ دینے پر میں ہی زید کو آمادہ کر رہا ہوں۔ تو بصورتِ طلاق اس دل شکنی کا تدارک بھی مجھے ہی کرنا چاہئے اور وہ اس کے سوا اور کچھ نہیں ہے کہ زینبؓ سے میں خود اپنا نکاح کروں۔

ظاہر ہے کہ اس پاکیزہ اور کریم النفسی کے خیال کو عیب یا دل کا چور کہنا اسی کا کام ہو سکتا ہے جس کے دل میں خود چور گھسا ہوا ہو، اور اوپر سے اسے قرآن کے سر رکھ کر کہنا چوری ہی نہیں سینہ زوری بھی ہے، جسے چوری کے بجائے ڈاکہ زنی کہنا چاہئے۔ ورنہ بتلایا جائے کہ قرآن کے کس لفظ اور لفظ کے کس مفہوم سے اس خیال کا عیب یا دل کا چور ہونا مفہوم ہوتا ہے؟ کیا اسے قرآن اور قرآنی تاریخ پر ایک ناجائز اور مجرمانہ حملہ نہیں کہا جائے گا اور اس کی متعلقہ تاریخ میں اس من گھڑت افسانہ کا اضافہ کھلی تاریخی خیانت نہ ہوگی؟ کہ قرآن ایک امر مخفی کا اعلان کرے اور اس پر اپنی طرف سے ایک بے بنیاد عیب کا لیبل چپکا کر اسے عیب کہہ دیا جائے۔ پھر قرآن اپنے اشارے اور اپنے بیانات کی رو سے اس کی مستند تاریخ بیان کرے تو اسے چھوڑ کر اپنی ایک فرضی تاریخ کا اس پر اضافہ کر دیا جائے، تو کیا یہ قرآن اور اس کی تاریخ والوں پر افتراء و بہتان اور صحیح تاریخ کو مسخ کر کے فرضی تاریخ سے دنیا کو مبتلائے فریب بنانا نہیں ہے؟ اور وہ بھی ایک مذہب کے مقتدا یعنی پادری کی طرف سے جس کی

دیانت پر پوری قوم کی مذہبی دیانت کا دار و مدار ہے۔

آپ نے بہت زور دے کر قرآن کا یہ لفظ پکڑا ہے وَتَخْشَى النَّاسَ یعنی اے نبی آپ لوگوں سے ڈرتے تھے، کہ کہیں وہ امر مخفی اُن پر کھل نہ جائے۔ اس سے آپ نے یہ نتیجہ نکالا کہ لوگوں کے خوف سے کسی بات کو چھپانا یا اس کے کھل جانے سے ڈرنا ہی اس کے عیب ہونے کی دلیل ہے۔

لیکن میں عرض کروں گا کہ یہاں بھی وہی جعلی کارروائی کی گئی ہے کہ امر مخفی کے چھپانے کا منشاء اپنی طرف سے متعین کر کے قرآن کے سر تھوپ دیا گیا، کہ وہ معاذ اللہ عیب یا دل کا چور تھا۔ اس لئے آپ لوگوں سے اس کے افشاء سے ڈرتے تھے، حالاں کہ قرآن کا کوئی ایک لفظ بھی آپ کے بیان کردہ منشاء بلکہ مطلقاً کسی بھی منشاء پر دلالت نہیں کرتا۔ قرآنی دعویٰ تو صرف یہ ہے کہ آپ ایک بات چھپاتے تھے اور لوگوں سے خائف تھے کہ وہ اُن کے سامنے نہ آجائے۔

اب یہ کہ اس چھپانے کی بنیاد اور منشاء معاذ اللہ عیب تھا یا صواب، قرآن اس سے ساکت ہے اسے اپنی طرف سے متعین کر کے قرآن کے سر لگانا ہی جعلی کارروائی ہے جسے تحریف و تبدیل کہا گیا ہے اور نصاریٰ قومی طور پر اس کے عادی ہیں۔

دوسرے یہ کہ جس بات کو چھپایا جائے، لوگوں کے سامنے لانے سے خوف کھایا جائے، وہ عیب اور اخلاقی کمزوری ہی ہوتی ہے، خود ایک غیر معقول اور بے دلیل بلکہ خلافِ دلیل دعویٰ ہے، کیوں کہ بات کا چھپانا ہمیشہ اس بات کے عیب یا اپنی کمزوری ہی کی بنا پر نہیں ہوتا بلکہ کبھی دوسروں کی اخلاقی کمزوریوں مثلاً مخاطبوں کی بدفہمی یا بدنیتی کی وجہ سے بھی ہوتا ہے۔

بارہا ایک مربی اپنے مبتدی طالبوں سے باریک باتیں اس خوف سے نہیں کہتا کہ وہ کہیں اپنی کچی سمجھ سے کچھ کا کچھ سمجھ کر مسئلہ کی حدود کو ضائع نہ کر دیں جس سے ان کا علم و فکر مشکوک اور مشتبہ ہو جائے، تو کیا اسے استاد یا مربی کے دل کا چور کہا جائے گا یا شاگرد کا قلتِ فہم اور نقصانِ استعداد؟

ایک طبیب اپنے زیرِ علاج مریض کو بعض پرہیزی غذاؤں کی جائز مقدار بھی اس ڈر سے نہیں بتلاتا کہ یہ غذا طبعاً مرغوب ہے، ایسا نہ ہو کہ مریض بتلائی ہوئی حد پر قائم نہ رہ سکے اور زائد از حدود کھا کر ہلاکت کے منھ میں چلا جائے۔ تو کیا اس خوف کو جو مریض کی طرف سے طبیب کے دل میں پیدا ہوا

طبیب کے دل کا چور اور اس کا عیب کہا جائے گا؟ جسے عیب سمجھ کر اس نے کسی مریض سے چھپایا ہے۔

ماں باپ کسی اہم بات میں مشورہ اور بات چیت کرتے ہیں تو عموماً بچوں کو وہاں سے ہٹا دیتے ہیں، اس ڈر سے کہ ان کی ناسمجھی کی وجہ سے کہیں بات آؤٹ نہ ہو جائے اور اس کا خمیازہ ماں باپ اور خود اس اولاد کو بھگتنا پڑ جائے۔ تو کیا اس اخفاء کو ماں باپ کے دل کا چور کہیں گے یا ان بچوں کی ناسمجھی اور نادانی پر محمول کریں گے؟ حکومتیں اپنے بہت سے حکومتی راز مخصوص افراد کو بتاتی ہیں اور عوام سے اس خوف سے چھپا لیتی ہیں کہ وہ ان باریک باتوں کی تہہ تک پہنچ نہ سکیں گے اور سطح کو لے اڑیں گے جس سے دشمن ناجائز فائدہ اٹھا لے جائیں گے اور ادھر عوام میں اصل حقیقت نہ سمجھنے کی وجہ سے حکومت کی طرف سے بدظنی پھیل جائے گی اور اس سے ملک اور حکومت دونوں کے کام کو ناقابل تلافی نقصان پہنچ جائے گا، تو کیا اس اخفاء کو جو عوام کے خوف سے عمل میں آیا ہے حکومت کا عیب یا اس کے دلی چور سے تعبیر کیا جائے گا یا عین حکمت و مصلحت سمجھ کر عوام کے قصورِ فہم کا نتیجہ کہا جائے گا؟ خواہ آخر میں صدرِ حکومت آخر اسے ظاہر بھی کر دے جب کہ نقصانِ فہم کا وقت اور خطرہ ٹل جائے تو اسے عین دانش و بینش کہا جاتا ہے نہ کہ حکومت کی کمزوری۔ بہر حال ہر خوف کو خوف کھانے والے کی کمزوری یا عیب پر محمول کرنا غلط کلیہ اور جاہلانہ بات ہے جس کے نیچے کوئی حقیقت اور بنیاد نہیں۔

آپ دنیا کے عرف ہی پر غور کر لیں تو اس سے بھی یہ حقیقت آشکارا ہو جائے گی کہ جب کسی قوم میں ناجائز باتیں پھیلی ہوئی ہوں اور وہی دین و مذہب بن چکی ہوں تو اس غلط ماحول میں آدمی جائز کام کرتے ہوئے فطرۃً شرماتا ہے چہ جائیکہ اُسے زبان پر لائے۔

آج کی دنیا میں مغربی اقوام نے جو بدقسمتی سے بکثرت عیسائی ہی ہیں فحاشی و بے حیائی اور بدکاری و عریانی کو آخری حد تک پہنچا دیا ہے۔ زِناکاری، چوری، شراب خوری، بدعملی اور بدوضعی عام اور عالمگیر ہو چکی ہے، بلکہ فن بن چکی ہے جسے کرتے ہوئے لوگ فخر محسوس کرتے ہیں۔

مادیت کا دور دورہ ہے اور روحانیت مظلوم و بے کس ہو کر رہ گئی ہے، ایسے مادیت زدہ ماحول اور مادہ پرستوں کے درمیان رہ کر آدمی روحانیت اور خدا پرستی کی باتیں کرتے ہوئے طبعاً جھجک اور بعض اوقات خوف محسوس کرتا ہے، نہ اس لئے کہ خدا پرستی کوئی گناہ ہے بلکہ اس لئے کہ مادہ پرست

اس کے پاکیزہ عمل کے ساتھ تمسخر اور استہزاء سے پیش آئیں گے اور اس سے دین کی بے وقعتی اور اہل دین کی توہین ہوگی، جس سے غیرت بھی آتی ہے اور خود جاہل قوم کی دوامی محرومی کا خطرہ بھی ہوتا ہے، کہ اسی بدظنی میں غرق رہ کر کہیں قولِ حق سے ہمیشہ کے لئے دست بردار نہ ہو جائے اور وہ اس نیکی کی انجام دہی سے رکنے اور گھبرانے لگتا ہے۔

اس میں کشاکش یہ ہوتی ہے کہ ایک طرف تو اس نیکی کی انجام دہی کا جذبہ اُسے عمل پر مجبور کرتا ہے تاکہ یہ نیکی عملی طور پر قوم کے سامنے آئے اور نیک اسوہ بنے، اور دوسری طرف یہ کھٹکا ہوتا ہے کہ یہ ناہنجار مادہ پرست اس کی نیکی کا مذاق اڑائیں گے جس سے روحانیت کی توہین ہوگی، تو مقتضائے غیرتِ دینی اس کے کرنے بلکہ کہنے تک سے بھی رُکتا اور خائف ہوتا ہے تو کیا اس معقول مصلحت کو اس کے دل کا چور اور نفس کا گناہ تصور کیا جائے گا؟

اسی طرح اگر خدا کے سچے پیغمبر حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم کے قلب مبارک میں (جو عالم کے لئے ہادی و مربی، معلم و مرشد، روحانی طبیب اور روحانی باپ بنا کر بھیجے گئے تھے) ایک سچا خیال بوقت طلاقِ زینبؓ پیدا ہوا تو کیا اس میں یہ احتمال ممکن نہ تھا کہ اس خیال میں قوم و ملت اور دین خداوندی کی بھی کوئی عظیم مصلحت پنہاں ہوسکتی ہے اور وہ مسئلہ کی نزاکت و باریکی اور قوم کی رواج پرستی اور اوپر سے اس میں دینی مذاق کے فقدان اور ساتھ ہی معاندوں اور منافقوں کی بدفہمی اور بدنیتی کی وجہ سے یہ خوف ہو کہ وہ مسئلہ کو اس کی جائز حدود پر قائم نہ رکھ کر اس کی اصلی حقیقت کو مسخ کر ڈالیں گے اور سفہاء و جہلاء کے لئے غلط عنوان سے پروپیگنڈہ کے مواقع فراہم کر دیں گے کہ بیٹے کی بیوی کو اپنی بیوی بنا لیا اور اس پر طبیعت مچل گئی اور خاطر کے دل میں لو لگ گئی وغیرہ، جس سے حیلہ جو طبیعتوں کو اسلام سے بھاگ نکلنے کی ایک بڑی حجت ہاتھ آجائے گی، جس سے پیغمبر کا تو کوئی نقصان نہ ہوگا مگر مخلوقِ خدا پیغمبر سے بدظن ہو کر اپنے ایمان کو خطرہ میں ڈال لے گی۔

اس لئے آپ نے اس خطرہ سے اپنے اس خیالِ نکاح کو مخفی رکھا، تو کیا اسے معاذ اللہ نبی کے دل کا چور کہا جائے گا یا معاندوں کے قصورِ فہم اور نیتِ بد سے اندیشۂ تحفظ کہا جائے گا؟ اور پھر کچھ بھی ہو تصنیف کر کے اس کی تاریخ بنا لینا اور اس کی اصلی اور مستند تاریخ کو چھپا لینا آخر کیا کہلائے گا؟

اس لئے آپ کا یہ کلیہ ہی غلط ہے کہ مخلوق سے خوف کھا کر کسی بات کو چھپانا ہمیشہ اپنے دل کے چور یا نا قابلِ اظہار عیب کی عیب پوشی ہی کی وجہ سے ہوتا ہے۔

بہر حال ایک تو مخلوق سے ڈرنا اور خوف کھانا اپنے نفس کے کسی ناجائز ارادہ کی وجہ سے ہوتا ہے، سو یہ خوف تو انبیاء کے حق میں محال ہے۔ کیوں کہ یہ معصیت ہے اور معاصی سے انبیاء معصوم ہیں اور ایک خوف وخطر اس لئے ہوتا ہے کہ ان کے کسی جائز فعل کی وجہ سے ناسمجھ لوگ کہیں مبتلائے وساوس واوہام ہو کر ایمان نہ کھو بیٹھیں، سو یہ خوف انبیاء کے حق میں مستحسن ہی نہیں بلکہ انھیں کا حصہ ہے، کیوں کہ اس کی بنا فراستِ ایمانی اور کمالِ عقل ودانش ہے جو انبیاء اور بطفیل انبیاء، حکماء وعرفاء ہی کا حق ہے۔ اس قسم کے مصلحت آمیز خوف کے واقعات دنیا میں انبیاء علیہم السلام کی زندگی میں بکثرت پیش آتے ہیں اور کوئی بھی سنجیدہ اور سلیم الطبع انسان انھیں ان کے دل کا چور نہیں سمجھتا بشرطیکہ ایمان کی کوئی رمق اس کے قلب میں موجود ہو۔

مثلاً ابتداءِ اسلام میں نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے قلب مبارک کا داعیہ تھا کہ کعبۂ محترمہ کی اس وقت کی عمارت گرا کر از سرِ نو حضرت ابراہیم علیہ السلام کی تعمیر کردہ بنیادوں پر تعمیر فرمائیں، لیکن اس خوف سے آپ اس کام سے رُکے رہے کہ قوم نئی نئی اسلام لائی ہوئی ہے قوائے روحانی ابھی پختہ نہیں ہوئے، بیت اللہ کو منہدم ہوتے دیکھ کر کہیں یہ نہ کہنے لگے کہ یہ اچھے پیغمبر آئے کہ پہلے خدا ہی کے گھر پر ہاتھ صاف کیا اور اُسے ڈھایا۔

ظاہر ہے کہ اس پروپیگنڈہ کا اثر دور رس ہوتا، حقیقتِ حال پر تو کوئی غور نہ کرتا، جملہ زبان زد خلائق یہ ہو جاتا کہ نئے پیغمبر نے پہلا کام بیت اللہ کو ڈھا دینے کا کیا، اس کا اثر نبی سے بدگمانی اور بدگمانی کا اثر ایمان واسلام سے محرومی ہوتی، جس میں نبی کا کوئی نقصان نہ تھا، مخلوقِ خدا کا دوامی حرمان وخسران تھا۔ اسلئے آپ نے یہ عمل پردۂ خفاء میں رکھا، تو کیا پیغمبر کے اس قلبی خوف کو جو مخلوق کی طرف سے قلبِ نبوت میں لاحق ہوا اور اس عملِ خیر سے مانع، عیاذاً باللہ نبی کے دل کا چور یا معاذ اللہ ثم معاذ اللہ عیب کہا جائے گا؟ یا نو خیز ملت کے فہم وبصیرت کی کمزوری اور استعداد کے ضعف پر محمول کیا جائے گا؟ جس میں اس باریک بات کے سمجھنے کی ابھی پوری پوری اہلیت پیدا نہیں ہوئی تھی۔

سو اسی طرح اس زیرِ بحث امرِ مخفی یعنی نکاحِ زینبؓ کے خیال کو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے چھپایا اور اس کے ظاہر ہونے سے آپ لوگوں سے خائف ہوئے تو نہ اس لئے کہ معاذ اللہ یہ خیال کسی عیب اور برائی کا خیال تھا۔ جیسا کہ واضح ہو چکا ہے کہ وہ بصورتِ طلاق حضرت زینب اور ان کے اقارب کی دل شکنی اور احساسِ توہین کی تلافی کے لئے تھا جو عین کرم ولطف کا خیال تھا۔ پھر بھی اس کے چھپانے کی وجہ یہ تھی جو احادیث و آثار نے کھول دی ہے کہ یہ خوف معاندین ومنافقین کے غلط پروپیگنڈہ کا تھا جو ایسے مواقع کی تلاش میں رہا کرتے ہیں کہ کسی جائز بات کو ناسازگار ماحول کی مدد سے ناجائز بات کا رنگ دیکھ کر شہرت دیں اور اہل حق کو بدنام کر کے اپنے نفسانی غیض کی شفاء کا سامان بہم پہنچائیں۔ اور وہ یہ کہ اس خیالِ نکاح کا منشاء تو زینب اور اقاربِ زینب کی دل شکنی اور توہین کا تدارک تھا لیکن معاندین اس دور کے ماحول کو مشتعل کرنے کیلئے اسے یہ عنوان دیں کہ رسول نے معاذ اللہ نفسانی خواہش یا طبیعت کے مچل جانے کی وجہ سے اپنے لے پالک کی بیوی کو گھر میں ڈال لیا اور اپنی بہو سے نکاح کر لیا جو اس دورِ جاہلیت میں ایک شرمناک عیب شمار ہوتا تھا۔

اس رنگ آمیز پروپیگنڈہ سے نو مسلم سادہ لوحوں کے متاثر ہو جانے کا بھی احتمال تھا جو اُن کے ایمانوں کے لئے مہلک ہوتا اور مائل بہ اسلام یا قریب ایمان افراد کی ایمان سے محرومی کا سبب بنتا۔ بعنوانِ دیگر بات تو فی نفسہ جائز تھی اور اس کا منشاء اس سے بھی زیادہ مستحسن اور پاک تھا مگر رواج اور ماحول مخالف ہونے کی وجہ سے دشمنوں کو اس کا غلط منشاء باور کرا دینے کے کافی مواقع میسر تھے جس سے لوگوں میں نبی سے بدگمانیاں پیدا کرائی جا سکتی تھیں اور وہ اُن کے ایمانوں کے لئے خطرناک ثابت ہوتیں۔ اس لئے اظہارِ خیال سے آپ کو اس کا خوف وخطر لاحق ہوا جو در حقیقت منافقوں کی بدفہمی اور بدنیتی نیز سادہ لوحوں کی لغزش کے خوف سے تھا، نہ کہ معاذ اللہ اس خیال کے عیب یا دل کے چور ہونے کی وجہ سے تھا۔

اسی حقیقت کی طرف قرآن حکیم نے وَتُخْفِیْ فِیْ نَفْسِكَ اور وَتَخْشَی النَّاسَ سے اشارے فرمائے ہیں جنھیں دین کی مستند تاریخ (احادیث و آثار) نے تفصیل سے نمایاں کر دیا۔

نظر بریں حالات اگر نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت زینبؓ کے نکاح کے خیال کو اس

وقت ظاہر نہیں فرمایا جب کہ حضرت زید انھیں طلاق دینے پر تلے ہوئے تھے اور آپ انھیں روک رہے تھے، لیکن نہ ماننے کی صورت میں بصورتِ طلاق یہ خیال بھی قلبِ مبارک میں آرہا تھا جسے آپ زید سے تو حیاءً چھپا رہے تھے اور عوام سے اس لئے کہ مسئلہ نازک ہے، معاملہ عورت کا ہے، جس سے عوام جلد متاثر ہوتے ہیں۔ ایسا نہ ہو کہ معاندین اسی پر بنیاد رکھ کر رسولِ خدا سے بدگمانیاں پھیلانے کا کام شروع کر دیں اور اسلام کی اشاعت میں رکاوٹ پیدا ہو جائے۔ تو کون عقل کا اندھا اسے دل کا چور یا اخفاءِ عیب سے تعبیر کر سکے گا؟ دانشمندوں کی اصطلاح میں اس کا نام دل کا چور نہیں بلکہ نفسیات کی رعایت ہے۔ جس سے کبھی سچا قول اور جائز عمل بھی مخفی رکھا جاتا ہے جو اُس قول وفعل کے عیب ہونے کی دلیل نہیں ہوتی بلکہ ناتکمیل یافتہ افراد اور معاند مخاطبوں کے پُر از قصور و کوتاہی ہونے کی نشانی ہوتی ہے، اس لئے اس کا اخفاء ہی مصلحت ہوتا ہے۔

اس پر بھی اس خوف کو دل کے چور سے تعبیر کرنا کیا خود اپنے ہی دل کے چور کی دلیل نہیں ہے؟ کہ بات کا واضح اور صحیح پہلو تو دل میں نہ آئے اور تلاش کر کر کے اس کے غلط اور ناپاک پہلو نکالنے کی کوشش کی جائے؟ اور یا پھر مقامِ نبوت کی عظمت سے انتہائی لاعلمی کی دلیل نہیں ہے کہ انبیاء علیہم السلام کی پاک طبیعتوں کو جن پر شریعتیں اترتی ہیں اپنی ناہموار طبیعتوں پر قیاس کر کے یکساں حکم لگا دیا جائے؟ کہ جیسے ہم اپنی ناجائز اغراض کی وجہ سے بمقابلہ حکمِ خداوندی مخلوق سے ڈرتے ہیں کہ کہیں بات نہ کھل جائے اور کی کرائی پر پانی نہ پھر جائے، ایسے ہی معاذ اللہ انبیاء بھی ناقابلِ اظہار اغراض کی خاطر مخلوق سے ڈرتے تھے کہ کہیں اندرونی اغراض کا پردہ فاش نہ ہو جائے۔

سو اس قسم کے فاسد خیالات اُن سے تو ممکن ہیں جو نبی کو خدا اور خدا کو خاوند اور باپ بنادیں، لیکن اُن سے ممکن نہیں جو نبی کو بشر مانتے ہوئے ظاہری باطنی عیب سے منزہ اور معصوم یقین کرتے ہیں اور خدا کو اپنے نبی کا ناصر و معین اور نبی کو ہر حالت میں اپنے خدا کے منشاء کا محبّ اور مطیع بندہ مانتے ہوں۔

بہر حال معاملات کے سلسلہ میں انبیاء کا اظہارِ خیال اور اظہارِ حال دونوں ہی منشاءِ حق اور ایماءِ الٰہی سے ہوتا ہے، طبعی یا نفسانی جذبات سے نہیں ہوتا۔ حقانی اجتہاد سے ہوتا ہے، دماغی سوچ

بچار سے نہیں ہوتا، اس لئے تُخْفِیْ فِیْ نَفْسِكَ کی یہ اختراعی تفسیر اور دینی تاریخ کے برعکس یہ اپنی اور من گھڑت تاریخ لغویت اور خیالِ خام سے زیادہ وقعت نہیں رکھتی۔

یہ الگ بات ہے کہ مسئلہ میں نبی کی اجتہادی مصلحت کبھی حق تعالیٰ کے یہاں قابلِ تسلیم ہوتی ہے تو اسے باقی رکھا جاتا ہے اور کبھی قابلِ تسلیم نہیں ہوتی تو اس سے نبی کو اسی وقت ہٹا دیا جاتا ہے، اور اس کے خلاف کو من اللہ ظاہر کر دیا جاتا ہے۔ مگر اس سے نبی کے پاک قلب پر حرف گیری مقصود نہیں ہوتی گو اس میں نبی کے قربِ خاص اور مخصوص تعلق کی وجہ سے حق تعالیٰ کا اندازِ خطاب تیز بھی ہو، جس سے صرف یہ ظاہر کرنا ہوتا ہے کہ آخر اس تقربِ کامل کے ہوتے ہوئے آپ کا قلب اس مرجوح مصلحت کی طرف کیوں جھکا؟ راجح کی طرف کیوں نہیں گیا؟

مگر یہ عنوان خود اظہارِ شفقت و کرم اور اعلانِ تعلق کی علامت ہوتا ہے نہ کہ اظہارِ ملامت و بیزاری یا حرف گیری کا، سو اس موقعہ پر بھی حق تعالیٰ نے آنحضرت کے اس اخفاءِ خیال کے تائید نہیں فرمائی بلکہ قدرے تنبیہ آمیز لہجہ میں خطاب فرمایا کہ آپ تو خیالِ نکاحِ زینب کو چھپانا چاہتے تھے لیکن اللہ اسے ضرور ظاہر کرے گا، کیوں کہ یہ چھپانے کی مصلحت کہ لوگوں میں اس خیال کے افشاء پر نبی سے بدظنی پیدا نہ ہو جو ایمان سے محرومی کا سبب بنے، اتنی اہم نہیں جتنی کہ اس کے اعلان کی یہ مصلحت اہم تھی کہ لے پالک کی بیوی سے اس نکاح کو حرام سمجھنے کی جاہلانہ رسم ہمیشہ کے لئے ٹوٹ جائے۔

پہلی مصلحت کا اثر تو صرف یہ تھا کہ کچھ لوگ نبی سے بدظنی میں مبتلا ہو کر ایمان سے محروم نہ رہ جائیں، سو یہ کوئی غیر معمولی بات نہ تھی۔ عموماً دنیا میں ہزاروں کفار، انبیاء پر ایمان نہیں لاتے اور بدظنیاں قائم کر کے جہنم کے مستحق بن جاتے ہیں، ایسا ہوتا رہا اور ایسا ہوتا رہے گا۔ حقیقی مصلحت اور اہم بات یہ تھی کہ اس خیال کے اظہار سے دین کا ایک اہم حکم دلوں میں بیٹھتا اور عملاً جاری ہو جاتا۔

پس کسی شخص کی ایمان سے محرومی اتنی اہم نہیں جتنی کہ دین کے کسی مسئلہ کے اظہار و استحکام سے دین کی تکمیل اہم ہے، جس کے طفیل انسانیت کی تکمیل ہوتی ہے۔ بہر حال ان دونوں مصالح میں یہ فرق اہم اور غیر اہم یا حق اور اَحق کا تھا، حق و ناحق کا نہیں تھا، کہ مریضانِ قلوب ایسے عنوان سے اس اَحَقُّ اَنْ تَخْشَاهُ کے عنوان کو غلط معنی پہنا کر نبی کے پاک قلب کو معاذ اللہ جذباتِ نفس اور نفسانی

خواہشات سے متہم کرنے کا نامعقول طعنہ دینے لگیں۔ یہ تُخْفِیْ فِیْ نَفْسِكَ کے بارے میں ایک پہلو تھا جس کے بارے میں حقیقتِ حال ظاہر کی گئی۔

لیکن اسی کے ساتھ اگر آپ دماغ پر بوجھ ڈال کر اس پر بھی غور فرما لیتے کہ اگر اس نکاح کا یہ خیالِ مخفی معاذ اللہ رسول کی اخلاقی کمزوری یا شہوانی جذبہ اور عیب کی بات تھی جس کو وہ چھپانا چاہتے تھے اور عیاذاً باللہ دل کے اس چور کے کھل جانے پر کی کرائی پر پانی پھر جانے کا خطرہ محسوس کر رہے تھے تو سوال یہ ہے کہ آخر رسول کو اس عتاب آمیز آیت کے اظہارِ اعلان کی کیا مجبوری تھی؟ اور کیا ضرورت تھی کہ وہ جانتے بوجھتے بھی اپنی بدنامی کا خطرہ خود اپنے ہاتھوں مول لیں؟ اگر آنحضرتؐ اس آیت کو ظاہر نہ فرماتے تو کسی کو کیا خبر ہوسکتی ہے کہ ان کے قلب میں کیا چھپا ہوا ہے اور کیا آیت نازل ہوئی ہے؟ اور کون اُن سے مطالبہ کرسکتا ہے کہ آپ نے فلاں آیت کیوں ظاہر نہ فرمائی جب کہ انھیں کے ظاہر کیے تو ظاہر ہوسکتا تھا کہ یہ قرآن ہے اور یہ اس کی آیت ہے، وہ ظاہر نہ فرماتے تو قرآن کو قرآن سمجھنے والا کون تھا؟ اور یا پھر کم سے کم اس آیت کو قرآنی کتابت کے وقت لکھایا نہ جاتا کہ قیامت تک آپ کے لئے اس الزام واتہام کا دروازہ کھلا رہتا؟

لیکن اس کے باوجود اس آیتِ اخفاء کا بلاکم وکاست اظہار اور قرآن میں اس کا ہونا جہاں اللہ کے رسول کی کامل امانت ودیانت اور قلب کی صداقت وراست بازی کی کھلی دلیل ہے، وہیں اس کی بھی کھلی نشانی ہے کہ جھوٹے معرضوں کے علی الرغم اس میں دل کے چور کا کوئی ادنیٰ شائبہ تک نہ تھا ورنہ خود سے اس آیت کو ظاہر کر کے جب کہ بقول آپ کے اندر سے ڈر لگ رہا تھا، اپنے کو مطعون بنانے کی یہ راہ کیوں ڈالی جاتی؟

اگر آپ کہیں کہ اس آیت کے اظہار میں مجبوری یہ تھی کہ وہ خدا کی طرف سے اترا ہوا حکم تھا اسے آپ کیسے چھپا سکتے تھے؟ تو میں عرض کروں گا اس سے تو آپؐ کی رسالت ونبوت اور اس کی صداقت وامانت خود آپ ہی کی زبانِ اعتراض سے ثابت ہوتی ہے۔ ظاہر ہے کہ اس صورت میں رسول کو رسول مان کر رسول کے دل میں کوئی کھوٹ یا دل کا چور ماننا اجتماعِ ضدّین اور ماننے والوں کے دل کے کھوٹ کی کھلی نشانی ہے کہ وہ رسول کو رسول بھی کہیں اور پھر اس کی گناہگاری کا ناپاک تصور

بھی باندھیں۔

بہرحال ان آیتوں کا قرآن میں ہونا اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا دوسری آیتِ قرآنی کی طرح انھیں بلاکم وکاست پڑھ کر سنانا ہی ان شبہات کا قرار واقعی جواب ہے۔ اگر معاذ اللہ یہ چھپایا ہوا امر قلب کا کوئی عیب ہوتا جسے آپ عیب ہونے کی وجہ سے چھپانا ضروری سمجھتے تو ان آیات کو کبھی نمایاں ہی نہ ہونے دیتے، اور پڑھ کر ہی نہ سناتے۔

بہرحال تُخْفِیْ فِیْ نَفْسِكَ اور تَخْشَی النَّاسَ کے قرآنی الفاظ سے یہ فرضی افسانے گھڑ کر اس کی تاریخ کو بگاڑنا اور اس غلط سلط طریقہ سے اس پر اعتراض کرنا قرآن پر اعتراض نہیں بلکہ خود اپنے اوپر ہے جو کہ اپنے ہی مفروضات پر ہے جن کا نہ قرآن سے تعلق ہے نہ قرآن کی تاریخ سے۔ اس لئے نمبر ۱ کی طرح یہ نمبر ۲ بھی آپ کا فرضی منصوبہ ثابت ہوتا ہے، جس کا قرآن حکیم کی سچی اور سادہ خبروں اور احکام پر کوئی اثر نہیں پڑ سکتا۔

آپ کے اس اعتراض کا ایک اہم جزو یہ طنز بھی ہے کہ لے پالک کی بیوی سے نکاحِ رسول بلا دلیل وحجت ہوا یا وہ بعد میں فوراً ہی منگالی گئی۔ چنانچہ اس سلسلہ میں آپ کی واضح عبارت یہ ہے کہ:

> جب اپنی بہو (بیٹے کی بیوی) پر طبیعت مچل گئی تو فوراً وحی آسمانی (قرآن) نے ساری روحانیت اور نیکی اور سچائی پر ایسا بھاری پردہ ڈال دیا کہ تمام دین داری چھپ گئی اور اپنے بیٹے کی بیوی کو اپنی جورو بنانے کا حق اللہ میاں سے حاصل ہوگیا۔ (آپ کا خط)

یہ نبی کی ذات اور قرآن دونوں ہی پر بیک قلم حملہ ہے، نبی پر تو بزعمِ خود ایک ناجائز فعل کی تہمت اور قرآن پر ناجائز کی پردہ پوشی اور سندِ جواز دے دینے کا اتہام، جس کا حاصل یہ ہے کہ معاذ اللہ رسول اور قرآن دونوں سازشی ہیں۔ رسول جب من مانی کارروائیاں کر لیتے ہیں تو فوراً قرآن تائید لے کر اُتر آتا ہے اور یہ کہ عملی کارروائی پہلے ہولیتی ہے بعد میں قرآنی قانون آجاتا ہے اور اپنے کام کے لئے سندِ جواز منگالی جاتی ہے۔ بالفاظِ دیگر معاذ اللہ نبی کا عمل قانون کے تحت نہیں اپنی مرضی کے تحت ہوتا ہے، قانون محض اپنے بچاؤ کے لئے بعد میں آتا ہے اور قانون کوئی اصولی حجت لئے ہوئے نہیں جو نبی نے کرلیا وہی اس نے بشکل آیت سامنے لاکر رکھ دیا۔

اس کا حاصل یہ نکلا کہ جب رسول نے لے پالک کی بیوی سے نکاح کیا اس وقت قرآن میں

اس کے بارے میں کوئی اصول نہیں تھا، یہ سب آیتیں اس واقعہ کے بعد ہی اتریں جن کا شانِ نزول یہی واقعہ ہے۔اس لئے نبی کا عمل معاذ اللہ بلا حجت رہا۔

میں عرض کروں گا کہ اس سے اولاً تو آپ کے علمی کردار کا اندازہ ہوتا ہے کہ جب مطالبۂ دلیل کا موقع آتا ہے تو آپ ہر بات کی دلیل قرآن سے مانگتے ہیں اور جب قرآن سے کوئی بات سامنے آجاتی ہے تو قرآن کو سازشی اور حق پوش کہہ کر اس سے راہِ فرار اختیار کر لی جاتی ہے۔ یہود و نصاریٰ کی یہ خصلت آج کی نہیں قدیم پشتینی ہے، جسے قرآن نے تیرہ صدی پیشتر ہی بتلا دیا تھا کہ وہ کسی کے نہیں نہ حق کے نہ باطل کے، صرف بندگانِ اغراض ہیں۔ جدھر غرض پوری ہوتی دیکھی اُدھر ہی ڈھل گئے۔

اللہ کے رسول کی بعثت سے پہلے تو مشرکینِ عرب کو دھمکاتے تھے کہ عنقریب رسولِ عظیم ظاہر ہونے والے ہیں ہم اُن سے مل کر تم پر غلبہ حاصل کر لیں گے، لیکن جب وہ رسولِ عظیم ظاہر ہوا تو چھپے ہوئے حسد سے رسول کا تو انکار کر دیا اور بمقابلۂ رسول انھیں مشرکین عرب سے جا ملے اور طرح طرح کی سازشیں کر کے اسلام، رسولِ اسلام اور امتِ مسلمہ کے مدِ مقابل آ گئے۔

وَكَانُوْا مِنْ قَبْلُ يَسْتَفْتِحُوْنَ عَلَى الَّذِيْنَ كَفَرُوْا فَلَمَّا جَآءَهُمْ مَّا عَرَفُوْا كَفَرُوْا بِهٖ فَلَعْنَةُ اللّٰهِ عَلَى الْكٰفِرِيْنَ ○ بِئْسَمَا اشْتَرَوْا بِهٖٓ اَنْفُسَهُمْ اَنْ يَّكْفُرُوْا بِمَآ اَنْزَلَ اللّٰهُ بَغْيًا اَنْ يُّنَزِّلَ اللّٰهُ مِنْ فَضْلِهٖ عَلٰى مَنْ يَّشَآءُ مِنْ عِبَادِهٖ فَبَآءُوْ بِغَضَبٍ عَلٰى غَضَبٍ، وَلِلْكٰفِرِيْنَ عَذَابٌ مُّهِيْنٌ○

ترجمہ: حالاں کہ اس کے قبل وہ (خود) بیان کرتے تھے کفار سے، پھر جب وہ چیز آپہنچی جس کو وہ (خوب) جانتے پہچانتے ہیں تو اس کا (صاف) انکار کر بیٹھے۔ بس خدا کی مار ہو ایسے منکروں پر۔ وہ حالت (بہت ہی) بری ہے جس کو اختیار کر کے وہ اپنی جانوں کو چھڑانا چاہتے ہیں (اور وہ حالت یہ ہے) کہ کفر کرتے ہیں ایسی چیز کا جو حق تعالیٰ نے نازل فرمائی محض اس ضد پر کہ اللہ تعالیٰ نے اپنے فضل سے جس بندے پر اس کو منظور ہوا نازل فرمایا۔ سو وہ لوگ غضب بالائے غضب کے مستحق ہو گئے اور ان کفر کرنے والوں کو سزا ہو گی جس میں ذلت بھی ہے۔

یا تو رسولِ برحق کے لے پالک کی بیوی سے نکاح کے مسئلہ میں شبہات و وساوس کا جواب قرآن سے مطلوب تھا یا جب اس بارے میں قرآن کی ایک آدھ نہیں کئی آیتیں دیکھیں تو پیش بندی

کے طور پر انھیں آیتوں کے ساتھ تمسخر کی راہ اختیار کرتے ہوئے نبی اور قرآن دونوں کو بیک قلم سازشی اور متہم ٹھہرانے کی ٹھان لی کہ نبی تو معاذ اللہ ایک خلافِ روحانیت فعل یعنی نفسانیت کی حرکت کے مرتکب ہوئے کہ اپنے بیٹے کی بیوی سے نکاح کرلیا اور پھر فوراً ہی قرآن اس ناجائز فعل کو حق دکھانے اور سندِ جواز پیش کرنے کے لئے آ کھڑا ہوا۔ حالاں کہ دین اور دینی احکام کے بارے میں نبی کی ذات خود سند اور حجت ہوتی ہے۔ نبی کا کہا ہوا اور کیا ہوا شریعت ہوتا ہے۔ آسمانی کتاب بھی اگر حجت مانی جاتی ہے تو نبی ہی کے کہنے سے مانی جاتی ہے۔ انجیل و قرآن اگر حجت ہیں تو اُن کا حجت ہونا حضرت مسیح علیہ السلام اور حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم ہی کے فرمانے سے تو معلوم ہوا۔

تو اصل حجت نبی ہی کا قول و فعل نکلا۔ پھر یہ کہنا کہ نبی نے فلاں کام بلا حجت کیا، اجتماعِ ضدین کا دعویٰ ہے کہ ان کا قول و فعل حجت بھی ہو اور نہ بھی ہو۔ چنانچہ اس تحریر کے مقدمہ میں اصولی طور پر یہ مسئلہ بقدرِ ضرورت واضح کیا جا چکا ہے۔ اس صورت میں اگر قرآن کریم نبی کے کسی فعل کے بعد بھی آئے اور اس فعل کی تائید لے کر آئے تو یہ بے حجتی کب ہوئی؟ ہوئی تو دو حجتی ہوئی جس میں دو حجتیں جمع ہوگئیں، ایک فعلِ رسول کہ وہ خود حجتِ شرعی ہے، دوسرے کلامِ الٰہی کہ وہ اصلی اور بنیادی حجت ہے۔

تو لے پالک کے مسئلہ میں اگر قرآن بعد ہی میں اترا ہوا مان لیا جائے تب بھی اس فعلِ رسول کو بے حجت نہیں کہا جائے گا اور یہ دعویٰ کیا جانا ایک دھوکہ ہوگا کہ فعلِ رسول کی بنیاد قرآن پر نہیں ہے۔

ساتھ ہی یہ بھی پیش نظر رکھنا چاہئے کہ قرآن کا طریقِ نزول عموماً یہ رہا ہے کہ اس کی آیتیں واقعات و حوادث پیش آنے پر اترتی رہیں جس کی وجہ یہ ہے کہ کسی حادثہ کے پیش آنے پر اس کا حکم بروقت سامنے ذہن نشین بھی ہوتا ہے اور سببِ نزول کے ساتھ مل کر اس واقعہ کے سلسلہ سے محفوظ بھی ہو جاتا ہے۔ صاحبِ واقعہ اور اس کا ماحول کبھی بھی اس حکم کو فراموش نہیں کرسکتا۔ نیز واقعہ کے تمام عملی پہلو چوں کہ حسی طور پر لوگوں کے سامنے آچکے ہوتے ہیں اس لئے اس کے متعلقہ حکم کے وہ سارے علمی اور نظری گوشے بھی ان کے سامنے واضح اور نمایاں ہو جاتے ہیں جو اس واقعہ کے گوشوں سے متعلق ہوتے ہیں جس سے حکم کی جامعیت بھی کھل جاتی ہے اور حکم کے ایک ایک پہلو کا واقعہ کے ایک ایک پہلو پر انطباق بھی ہو جاتا ہے اور اس طرح قوم کا علم اور عمل دونوں جامع اور ایک دوسرے

کے مطابق ہو کر نمایاں اور راسخ ہو جاتے ہیں، جس سے حکم میں کسی تاویل وتبدیل کی گنجائش باقی نہیں رہتی۔ ممکن نہیں ہوتا کہ اس میں کوئی من مانا تغیر وتبدل کر دے۔ جب کہ محض حکم کے الفاظ ہی سامنے نہیں ہوتے جن میں تاویلات کر کے من مانی کارروائی کر لی جائے بلکہ وہ واقعہ بھی سامنے ہوتا ہے جس کے لئے یہ حکم اُترا ہے، تو حکم کا مفہوم اور مصداق بھی دونوں متعین اور لاتبدیل بن جاتے ہیں اس لئے کسی تاویل کی گنجائش باقی نہیں رہتی۔

یہی وجہ ہے کہ قرآن تحریف وتبدیل سے مبرا ہے، کیوں کہ اس کے احکام وتفسیر میں محض لفظ ہیں نہیں اور محض معنی ہی نہیں بلکہ دونوں جمع بھی ہیں اور دونوں ایک دوسرے پر منطبق بھی ہیں۔ حکم بھی لوگوں کے سامنے ہے اور اس کا واقعہ بھی اُن کے سامنے ہے۔ جس سے لفظ اور معنی دونوں میں کسی رَد وبدل یا تاویل وتحریف کی گنجائش نہیں رہتی۔ یہ روش اسلئے اختیار کی گئی کہ قرآن آخری نبوت کی آخری کتاب تھی، جسے قیامت تک باقی رکھنا تھا۔ اسلئے اسکے تحفظ اور ناممکن التّبدیل ہونے کے جہاں اور سامان کیے گئے وہیں یہ سامان بھی کیا گیا کہ اسکے ایک ایک حکم کو حوادث و واقعات کے سلسلہ سے اُتارا گیا، اس لئے تیئس برس میں اس کا نزول مکمل ہوا، جس سے اس کا ایک ایک ٹکڑا ذہنوں اور تاریخ میں مشخص ہوتا گیا اور بالآخر مجموعہ مع اپنے اسبابِ نزول کے دوامی طور پر محفوظ ہو گیا۔

چنانچہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے جب دو آدمیوں کو دیکھا کہ کسی آیتِ قرآنی کے بارے میں محض عقلی احتمالات نکال کر رائے زنی سے لڑ جھگڑ رہے ہیں تو آپ غضب ناک ہو گئے اور فرمایا:

انما هلك من كان قبلكم باختلا فهم فى الكتاب. (رواہ مسلم)

ترجمہ: بلاشبہ تم سے پچھلی قومیں (اہل کتاب) ہلاک ہو چکی ہیں اپنی (آسمانی) کتاب میں (اپنی) رائے زنی کے اختلاف اٹھانے سے۔

لیکن قرآن حکیم کے حکم میں اگر کوئی شخص رائے زنی سے اختلاف کرتا ہے اور اس کے معنی میں کوئی تاویل کر کے اس کے حکم کو تبدیل کرنے کی کوشش کرتا ہے تو فوراً اس آیت کا شانِ نزول یا سببِ نزول سامنے کر کے اس حکم کا واقعی مفہوم اور مصداق سامنے کر دیا جاتا ہے، جس سے اُس کی رائے زنی ختم ہو جاتی ہے۔ اس لئے اس قسم کے خود غرض افراد حدیث کے انکار پر تل جاتے ہیں اور

اس کی حجت کے منکر ہو جاتے ہیں۔ کیوں کہ یہی احایث دین وقرآن کی عظیم ترین تاریخ ہے جس سے قرآنی احکام کا مفہوم اور مصداق متعین ہوتا ہے اور اس کے تعیّن کے بعد بوالہوسوں کی رائے زنی بے اعتبار اور محض ہوسنا کی ہو کر رہ جاتی ہے جس کی طرف کوئی التفات نہیں کرتا۔

اب اگر اسی اصول اور قرآن کی اسی عادت کے مطابق کہ عموماً واقعات پیش آنے پر ہی اس کے احکام آسمان سے اترتے رہے، خود رسولِ اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے بھی اپنی نبوی فراست سے ایک عمل کیا (یعنی اپنے لے پالک کی بیوی سے نکاح فرمالیا) جس کے عدمِ جواز کی کوئی دلیل سامنے نہ تھی اور عقلِ دینی، فراستِ ایمانی اور وجدانِ نبوت اس کے جواز کے حق میں تھے اور اُس کے واقع ہونے پر حسبِ معمول قرآن فوراً اُتر آیا جس نے اس فعل کی تائید کی بلکہ اس کے فطری اصول بھی سمجھائے جس سے یہ عمل صرف ذاتِ نبوی کیلئے خاص نہ رہا بلکہ پوری امت کے لئے اس نکاح کے جواز کا دستور العمل بن گیا تو سمجھ میں نہیں آتا کہ اس میں اعتراض کی کیا بات ہے کہ اُسے ان طنزیہ لفظوں سے تعبیر کیا جائے کہ فوراً وحیٔ آسمانی آگئی اور اپنے بیٹے کی بیوی کو اپنی بیوی بنانے کا حق اللہ میاں سے حاصل ہو گیا۔

کیا اہلِ کتاب انبیاء کی فراست اور صحیح ذوق ووجدان کے قائل نہیں؟ کیا اُن کے یہاں انبیاء نے کبھی کوئی فعل ایسا نہیں کیا کہ بعد میں خدا نے اس کی تائید کی ہو یا اُس پر انکار کیا ہو؟ اور اُس خطاءِ اجتہادی سے ہٹا دیا ہو؟ اس لئے نبی کے فعل کے بعد منشاءِ خداوندی یا حکمِ الٰہی کا اُس کی تائید یا انکار کے لئے اُترنا کونسی ایسی غیر فطری یا غیر معقولی بات تھی کہ اس پر طعنہ زنی کی جائے؟ یہ تو واقعہ کے تحفظ اور حکمِ واقعہ کی پوری پوری حفاظت کا راستہ ہے نہ کہ اتہام واعتراض کا۔

لیکن جو کچھ عرض کیا گیا تنزل کے طور پر اور اعتراض کو واقعہ مان کو عرض کیا گیا ورنہ یہ دعویٰ ہی غلط اور واقعہ کے خلاف ہے کہ رسولِ خدا کے اس عمل کے بعد قرآن میں یہ حکم نازل ہوا۔ حقیقت یہ ہے کہ لے پالک کا مسئلہ اور فرضی اور اصلی بیٹے کے احکام کے فرق کا اصول قرآن نے اس سے پہلے ہی پیش کر دیا تھا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اور حضرت زینبؓ کے نکاح کا واقعہ رونما ہو۔ بالفاظِ دیگر اللہ کے رسول نے یہ لے پالک کی بیوی سے نکاح قرآن کے پیش کردہ اصول کے تحت فرما کر

محض اپنے ضمیر صافی پر ہی عمل نہیں فرمایا درحالیکہ وہ بھی شرعی حجت تھا، یعنی صورتِ حال یہ نہیں ہے کہ نکاح کرتے ہی فوراً وحیٔ آسمانی سندِ جواز لے کر آ گئی بلکہ یہ ہے کہ قرآن میں ایسے نکاحوں کا اصولی جواز آ جانے کے بعد رسولِ خدا نے اس کے تحت اپنا عملی اسوہ پیش فرمایا۔

اس لئے یہ قرآنی احکام کے نزول سے صاف ناواقفیت یا جان بوجھ کر کتمانِ حق کے ساتھ فریب دہی ہے کہ لے پالک کی بیوی کے بارے میں بوقتِ نکاح قرآن کو ساکت کہا جائے جب کہ وہ ناطق ہو چکا تھا، یہ دھوکہ درحقیقت یہاں سے لگا کہ لے پالک کے بارے میں صرف وہی آیتیں سامنے رکھ لی گئیں جو خاص اس واقعہ سے متعلق نازل ہوئی تھیں، جنھیں سطورِ بالا میں تفصیل سے پیش کیا جا چکا ہے۔ لیکن وہ آیت یا تو اعتراض کنندوں کے سامنے ہی نہیں آئی اور بوجہ جہالت اس سے بے خبر رہے، جو اس مسئلہ کی حقیقت اور اس کا حکم کھولنے کے لئے اُتری، اور یا بوجہ عناد اُسے سامنے لانے سے گریز کیا گیا ہے اور کتمانِ حق سے کام لے کر تلبیس کی راہ اختیار کی گئی جو اہلِ کتاب کا قدیم شیوہ ہے، جسے قرآن نے واشگاف کرتے ہوئے انھیں اس سے باز رہنے کی نصیحت کی تھی۔

وَلَا تَلْبِسُوا الْحَقَّ بِالْبَاطِلِ وَتَكْتُمُوا الْحَقَّ وَاَنْتُمْ تَعْلَمُوْنَ ○

درحالیکہ اس آیتِ کریمہ میں حضرت زید کے واقعہ سے الگ ہو کر صرف اس مسئلہ کے بنیادی اور حقیقی پہلو سے بحث کی گئی ہے کہ آیا لے پالک حقیقی بیٹا بن سکتا ہے یا نہیں؟ اور نہیں بن سکتا تو اُس کی علت کیا ہے۔ یہ آیت پیش کرنے سے پیشتر میں چاہتا ہوں کہ اس مسئلہ کا قرآنی ماحصل اور آیتِ محوّلہ کے مضمرات ذہن سے قریب تر کر دینے کے لئے پہلے اُن کی ترتیب پیش کروں تا کہ پھر آیت سامنے آنے پر وہ ان مضمرات پر پوری پوری چسپاں دکھائی دے اور مسئلہ اپنی حقیقت کے ساتھ ذہنوں میں آیا ہوا ہو۔ سو قرآن نے اس مسئلہ کی فطری بنیادیں کھولنے کے لئے پہلا قدم تو یہ اُٹھایا کہ:

(۱) بیٹے اور حقیقی اولاد ہونے کے معنی کی وضاحت کی اور اولاد ہونے کی حقیقت پر روشنی ڈالی تا کہ اولاد غیر اولاد سے بلحاظِ معنی و مفہوم الگ متعین ہو جائے اور اُن میں کسی قسم کا التباس اور اشتباہ باقی نہ رہے۔ قرآن نے اس بارے میں جو فطری اصول پیش کیا اس کا حاصل یہ ہے کہ لفظ ''بیٹا'' کوئی اصطلاح نہیں ہے جسے لوگوں نے وضع کر لیا یا فرض کر لیا ہو، کہ جب اصطلاحی طور پر یہ لفظ کسی پر

بول دیا جائے تو اُسے بیٹا سمجھ لیا کرو اور وہ یہ لفظ بولتے ہی حقیقتاً بیٹا بن جایا کرے گا۔ اور جب لوگ یہ اصطلاح بدل دیں مثلاً اُسے باپ کہنے لگیں تو جب ہی وہ باپ بن جائے گا اور اب اُسے باپ ہی سمجھ لینا چاہیے۔ گویا باپ یا بیٹے ہونے کا کوئی واقعی مفہوم خود متعین نہیں بلکہ لفظ اور اصطلاح پر دارومدار ہے کہ جب کسی ذات پر فلاں لفظ بولا جائے تو تمہیں یہ سمجھ لینا چاہیے اور جب لغت بدل جائے اور فلاں لفظ بولا جائے تو تم بدلے ہوئے معنی سمجھ لیا کرو، اور اسی کے احکام اُس ذات پر جاری کردیا کرو۔ لیکن حقیقت حال اس کے برعکس ہے اور وہ یہ کہ لفظ بیٹا کوئی اصطلاح نہیں بلکہ لغت ہے جس کے معنی وضعی طور پر متعین ہیں اور وہ اُنہیں متعینہ معنی کے سمجھانے کے لئے وضع کیا گیا ہے، جس کے لئے ضروری ہے کہ اس لغت کی حقیقت اور معنی جس کے لئے یہ لغت وضع کی گئی ہے پہلے سے موجود اور ذہنوں میں متعین ہوں، کیوں کہ حقیقت پہلے بنتی ہے اور الفاظ اس کے اظہار کیلئے بعد میں وضع ہوتے ہیں۔ یہ نہیں کہ الفاظ بنا کر اُن کی وجہ سے حقیقت واضع کی جائے اور اُن میں ڈال دی جائے، بلکہ پہلے سے موجود اور متعین شدہ معنی کے بتلانے کیلئے خدائے تعالیٰ لغت اُتارتا ہے۔

پس لغت کے معنی خدا کی طرف سے متعین ہوتے ہیں اور اُن کے اظہار کے لئے لفظ بھی اس کی طرف سے اُتارے جاتے ہیں۔ اس کے برعکس اصطلاح کے معنی یہ ہیں کہ لوگ ایک مفہوم کو خود ہی فرض کرلیں اور اُسے سمجھانے کے لئے خود ہی الفاظ وضع کرلیں۔ پس لغت میں پہلے سے ایک حقیقت ثابت شدہ اور واقعی ہونی چاہیے لیکن اصطلاح کے لئے یہ ضروری نہیں۔ غلط سے غلط معنی کے لئے ہم اچھے سے اچھے لفظ وضع کرسکتے ہیں۔

پس جب کہ بیٹا لغت ہے اصطلاح نہیں، تو اس کے حقیقی معنی پہلے سے متعین شدہ ہونے چاہئیں ورنہ باپ بیٹے کا فرق ہی دنیا سے معدوم ہو جائے گا، یا واقعی ہونے کے بجائے فرضی اور اختیاری رہ جائے گا، کہ جب چاہو بیٹے کے معنی باپ کے لےلو اور جب چاہو باپ کے معنی بیٹے کے سمجھ لو۔ درحالیکہ اظہارِ حقائق کے لئے لغت قدرتی ہے، اسے اپنی اختیاری اصطلاح قرار دے لینے کا کسی کو حق نہیں۔ لیکن اگر آپ کی خاطر سے اسے بطورِ اصول ہی تسلیم کرلیا جائے کہ لفظ بیٹا لغت نہیں اصطلاح ہے، تب بھی لے پالک کے بارے میں آپ کا مدعا پورا نہیں ہوسکتا کیوں کہ آپ تو فرمائیں

گے کہ لے پالک ہماری ایک اصطلاح ہے جس کے معنی حقیقی بیٹا بن جائے گا اور ہم آپ ہی کے اصول پر یہ کہنے میں حق بجانب ہوں گے کہ لے پالک کے معنی ہماری اصطلاح میں محض محلِ شفقت و محبت بنا لینے کے ہیں، حقیقی بیٹا بن جانے کے نہیں۔ اس اصطلاحی لڑائی کا حاصل یہ نکلے گا کہ حقائق واقعی ہونے کے بجائے فرضی رہ جائیں گی اور اُن کے اظہار کا دار و مدار بھی ہماری ہی اختراع کردہ اصطلاحوں پر رہ جائے گا کہ جو چاہیں ذہنی معنی متعین کر کے جو لفظ چاہیں اس کے اظہار کے لئے بطور اصطلاح استعمال کرلیں۔ تو نہ دنیا میں احقاقِ حق باقی رہے گا نہ ابطالِ باطل۔ نہ کوئی کسی پر حجت قائم کرسکے گا نہ حق و ناحق کے معیار سے ہدایت و رہنمائی کا کوئی راستہ ہی قائم رہے گا۔ سارے انسان بندگانِ نفس اور اسیرانِ ہوا و ہوس ہوکر رہ جائیں گے اور جو چاہیں گے لفظوں کے ہیر پھیر سے کام نکال لیا کریں گے۔

فرض کیجئے کہ کسی لڑکی کو آدمی شفقتاً بہن کہہ کر پکارے تو اسی آن اسے حقیقی بہن بن جانا چاہئے اور اگر اس کے بعد وہ اس سے نکاح کا پیغام دے تو نکاح درست نہ ہونا چاہئے۔ کیوں کہ وہ حقیقی بہن بن چکی ہے، جس سے نکاح جائز نہیں۔ بلکہ آپ کے اصول پر تو کسی بھی مرد کا کسی بھی عورت سے کبھی کسی حالت میں نکاح صحیح ہی نہ ہونا چاہئے اور جنھوں نے کرلیا ہے وہ بحیثیت عیسائی ہونے کے سبب زنا کے مرتکب ہو رہے ہیں، کیوں کہ آپ ہی نے اپنے والا نامہ میں تحریر فرمایا ہے کہ:

> اگر ہم بائبل کو پڑھیں تو اپنی ایک بیوی کے علاوہ تمام دیگر عورتوں کو ماں، بہن، بیٹی کہا گیا ہے۔

اور جب کہ یہ کہا جانا ہی مفروضہ کو واقعہ بنا دیتا ہے تو اس کا نتیجہ یہ نکلتا ہے کہ نکاح سے پہلے ہی یہ بیوی حسبِ تصریح بائبل ماں، بہن، بیٹی بن چکی تھی، تو پھر یہ نکاح ماں، بہن، بیٹی سے کیسے درست ہو گیا جب کہ یہ لفظ بولتے ہی وہ واقعی ماں، بہن، بیٹی بن چکی تھی؟ نیز اس منکوحہ بیوی کے فوت ہو جانے پر اس عیسائی مرد پر نکاحِ ثانی بھی حرام ہوکر زنا کے حکم میں آجانا چاہئے، کیوں کہ اس بیوی کے علاوہ جب کہ ساری کی ساری عورتیں از روئے بائبل ماں، بہن، بیٹی پکارے جانے سے واقعی ماں، بہن بیٹی بن چکی تھیں اور یہ لفظ بولتے ہی اُن کی ماہیت بدل گئی تھی کہ وہ حلال ہونے کے بجائے ابدی طور پر حرام ہو چکی تھیں، تو وہ نکاح میں کیسے آسکیں گی؟ اور لائی جائیں گی تو نکاح کے نام سے زنا کا کارخانہ کھل جائے گا۔ آپ کے فرمودہ کے مطابق گویا سارے انجیل کے ماننے والے حلال اولاد

سے محروم ہیں اور کسی کا بھی گھر صحیح قسم کی منکوحہ سے آباد نہیں۔

بہر حال اگر اس اصول پر آپ کو اصرار ہے کہ کسی کا لے پالک لفظ ''بیٹا'' بولتے ہی حقیقی بیٹا بن جائے گا اور اس کی منکوحہ حقیقی بہن بن جائے گی اور اس متبنّٰی کا باپ اس بہو کا حقیقی خسر بن جائے گا جس پر یہ بہو ہمیشہ کے لئے حرام ہو جائے گی تو اسی اصول پر یہ بھی آپ کو ماننا چاہئے کہ حسبِ تصریح بائبل جب کہ دنیا کی تمام عورتوں پر ماں، بہن، بیٹی کے الفاظ بولے جا چکے ہیں تو وہ اسی آن ماں، بہن، بیٹی بن گئیں، اس لئے نہ کسی عورت سے ابتداءً نکاح درست ہوگا جب کہ وہ ان لفظوں کے نیچے آئی ہوئی تھی، اور نہ نکاحِ ثانی درست ہوگا جب کہ منکوحہ کے علاوہ بتصریح بائبل سب پہلے ہی سے ماں، بہن، بیٹی بنی ہوئی تھیں۔

آپ کے اس اصول کے ان مہمل نتائج کو سامنے رکھ کر صاف واضح ہے کہ یہ اصول ہی مہمل اور بے معنی ہے کہ جس پر جو لفظ بول دیا جائے وہ اسی وقت ویسا ہی ہو کر اس لفظ کے حقیقی معنی میں داخل ہو جاتا ہے۔ یہ ساری خرابی اس سے رونما ہوئی کہ لغت کو اصطلاح سمجھ لیا گیا۔ ہاں جو الفاظ حقیقتاً اصطلاحی ہیں جیسے شریعت کسی لغت کو اپنی اصطلاح ٹھہرا لے، مثلاً نکاح، طلاق وغیرہ کے الفاظ لغت سے لے کر ان کے شرعی معنی خود شریعت ہی متعین کر لے تو اس صورت میں بلا شبہ یہ الفاظ اپنے مواقع پر وہی معنی پیدا کر دیں گے جو شریعت نے متعین کر لئے تھے۔

لفظِ نکاح آتے ہی واقعی نکاح کے معنی ثابت ہو جائیں گے اور لفظِ طلاق کے آتے ہی نکاح ختم ہو جانے کے معنی واقع ہو جائیں گے۔ مگر یہ خدائی اصطلاح ہو گی اس سے بندوں کو یہ حق نہیں پہنچے گا کہ وہ اس کے مقرر کردہ الفاظ کو اپنی اصطلاح سمجھ کر خود سے جو چاہیں ان کے معنی بنا لیں، کیوں کہ اس صورت میں یہ الفاظ لغتِ شرعی قرار پا جائیں گے اور لغت میں جو خدا کی طرف سے ہوتا ہے کسی کو تصرف کا حق حاصل نہیں۔

اندریں صورت لفظ بیٹا کو دیکھا جائے تو وہ خدائی لغت بھی ہے اور خدائی اصطلاح بھی ہے، جس کے معنی لغۃً اور شرعاً متعین ہیں۔ بندوں کی طے کی ہوئی کوئی اصطلاح نہیں کہ اس کے معنی اُن کے فرض کر لینے پر بدل سدل جائیں اور بیٹا لفظ بول کر غیر بیٹے کو بیٹا فرض کر لیا جائے تو وہ بیٹا

ہو جائے، اور بیٹے پر اگر غیر بیٹا کا لفظ بول دیا جائے تو وہ اسی وقت بیٹا ہونے سے نکل جائے۔ آخر عقلاً بھی یہ کیسے ممکن ہے کہ لفظ بیٹا بولتے ہی ایک شخص کی پہلی اہلیت تو ختم ہو جائے اور دوسری اس کی جگہ لے لے؟ یعنی وہ اپنے باپ کا بیٹا نہ رہے، جس کے نطفہ سے اس نے جنم لیا تھا، اور منھ بولا باپ واقعی اس کا باپ بن جائے، یعنی یہ اس کے نطفہ سے پیدا شدہ ہو جائے۔

پھر یہ بھی ممکن نہیں کہ محض زبان سے کسی کو بیٹا کہہ دینے سے وہ حقیقتاً دو باپوں کا بیٹا اور دونوں سے الگ الگ پیدا شدہ ہو جائے، اگر کوئی خود کسی بڑی بوڑھی عورت کو ماں کہہ دے اور وہ اس کہنے پر رضا و خوشی کا اظہار کرے، گویا اس لقب کو مان لے تو وہ اسی وقت اس کے پیٹ سے نکلا ہوا ثابت ہو جائے؟ ٹھیک اسی طرح لے پالک بنا لینے سے آخر یہ کیسے ممکن ہے کہ یا اس کا باپ بدل جائے اور یا وہ بیک وقت دو باپوں کے نطفہ سے پیدا شدہ ہو جائے؟

اگر یہ ضابطہ اسی طرح مان لیا جائے تو حقائق سے امن اُٹھ جائے گا، ہر شخص اپنی اغراض کی خاطر جو لفظ چاہے بول دیا کرے گا اور اس کے بولتے ہی اس کے واقعی معنی فوراً لفظوں میں حاضر ہو جایا کریں گے۔ ایک شخص اگر کسی نفسانی غرض سے بیٹے کو محروم الارث بنانا چاہے تو وہ کہہ دے گا کہ یہ میرا بیٹا نہیں تو وہ بیٹا نہیں رہے گا؟ اور کسی اجنبی سے محبت کا علاقہ قائم ہو گیا اور کہہ دیا کہ یہ میرا بیٹا ہے تو وہ اسی وقت حقیقی بیٹا بن کر شریک وراثت ہو جائے گا؟ اس فرضی اصول کا نتیجہ اس کے سوا دوسرا نہیں ہو سکتا کہ خدائی اصول ختم ہو جاویں اور انسانوں کی غرض مندیاں الفاظ کا جامہ پہن کر اصول قرار پا جائیں۔

ظاہر ہے کہ اس طرح نہ شرائط کی اہمیت باقی رہے گی اور نہ قوانینِ الٰہیہ کی کوئی حقیقت، صرف لفظی چکر ہوں گے جن کی آڑ میں انسان شترِ بے مہار ہو کر رہ جائے گا۔ اس سے انکار نہیں کہ لفظ ابن (بیٹا) کے بولنے پر کہیں اس کے کچھ اخلاقی یا قانونی آثار مرتب ہو جائیں اور شریعت بھی اُن کا اعتبار کرے، لیکن یہ کہ اس لفظ کے بولنے سے وہ حقیقتاً بیٹے کے درجہ کو پہنچ جائے اور بیٹا ہونے کے احکام اس پر مرتب ہو جائیں، غلط اور ہدایت کے خلاف ہے۔

بنیادی وجہ وہی ہے کہ بیٹے کا لفظ اصطلاح نہیں بلکہ لغت ہے جس کی ایک معیّنہ حقیقت ہے، جو

کسی کے فرض کر لینے سے نہیں بنتی بلکہ قدرتی طور بنی بنائی ہے، خواہ کوئی فرض کرے یا نہ کرے، اور لفظ ''بیٹا'' بولے یا نہ بولے۔ قرآن حکیم نے اس حقیقت کو اس طرح کھول دیا ہے کہ بیٹا ہونے کا تعلق لفظوں سے نہیں بلکہ نسب سے ہے اور نسب کے معنی یہ ہیں کہ یہ بیٹا اپنے باپ کا جزء اور اس کے نطفہ سے پیدا شدہ ہے، جو آباء واجداد سے سلسلہ بہ سلسلہ منتقل ہوتا چلا آرہا ہے۔ یعنی اس کی جزئیت کی یہ نسبت اپنے باپ سے لے کر بواسطہ آباء واجداد حضرت آدم علیہ السلام تک پہنچی ہوئی ہے، فرضی یا خیالی نہیں بلکہ امر واقعی ہے، جو خدا کے بنانے سے ہوئی ہے کسی کے کہہ دینے سے نہیں ہوئی۔

اب اگر اس حقیقی بیٹے کے بارے میں دنیا کے سارے لوگ مل کر بھی اس کے بیٹے ہونے کا انکار کر دیں جن میں خود اس کا باپ بھی شامل ہو تب بھی وہ اُس کا بیٹا ہونے سے کبھی بھی نہیں نکلتا۔ آخر اس جزئیت کو وہ کیسے ختم کرے گا جو خدا کی پیدا کی ہوئی ہے اور آدم تک پہنچے ہوئے اس اجزائی سلسلہ کو کیسے کالعدم بنا دے گا جو ہزاروں برس سے سلسلہ وار منتقل ہوتا ہوا اُس تک پہنچا، جس پر اُس کی کوئی دسترس ہی نہیں تھی۔

ایسے ہی اگر دنیا کے سارے انسان مل کر کسی کے بیٹے کو دوسرے کا بیٹا کہہ دیں تو وہ اس پر دوسرے کا کبھی نہیں بن سکتا جب کہ بیٹا ہونا کسی کے بنانے نہ بنانے یا ماننے نہ ماننے پر موقوف نہیں بلکہ خلقی نسبت اور جزئیت کے تعلق پر موقوف ہے جو محض تخلیقِ الٰہی سے ممکن ہے، افواہِ انسانی سے نہیں۔ تو یہ بیگانہ شخص اپنے کو اس فرضی باپ کا جزو کیسے بنائے گا جو خدائی ساخت کا ثمرہ ہے، کسی انسانی قدرت کا کرشمہ نہیں۔

قرآن حکیم کی اس محولہ آیت نے جسکے پیش کرنے کا وعدہ کیا گیا تھا اسی حقیقت کے بارے میں ذیل کا اعلان فرمایا ہے جس سے باپ اور بیٹا ہونے کے واقعی اور اصلی معنی کھل جاتے ہیں۔ فرمایا:

هُوَ الَّذِیْ خَلَقَ مِنَ الْمَآءِ بَشَرًا فَجَعَلَهٗ نَسَبًا وَّصِهْرًا، وَكَانَ رَبُّكَ قَدِیْرًا ○

(سورۃ الفرقان)

ترجمہ: وہ اللہ وہی ہے جس نے پانی سے آدمی بنایا پھر ٹھہرایا اس کے لئے جدی نسبت اور سسرالی رشتہ، اور تیرا پروردگار سب کچھ کر سکتا ہے۔

اس آیتِ کریمہ کا حاصل یہ ہے کہ جس علاقہ سے قرابت یا رشتہ داری قائم ہوتی ہے اوران قرابتوں پر حسبِ قرب وبعدان کے عرفی لقب اور پھراُن پر آثار واحکام مرتب ہوتے ہیں اور حلال و حرام کا قصہ چلتا ہے، اُس کے صرف دو ہی اسباب ہیں ایک نسب اور ایک صہر یعنی سسرالی علاقہ۔

نسب جو رشتہ مرد اور عورت کے ملنے سے چلتا ہے جس سے مرد کا عرفی لقب باپ ہوتا ہے اور عورت کا عرفی لقب ماں، پھر باپ کے علاقہ سے اس کے اصول میں دادا پر دادا وغیرہ اور اسکے فروع میں بیٹا، پوتا، پڑپوتا وغیرہ، ادھر باپ کے بھائیوں سے چچا تایا کا علاقہ اور ماں باپ شریک اولاد سے حقیقی بہن بھائی اوران کی اولادوں سے بھتیجوں بھانجوں کا علاقہ یا فقط باپ شریک اولاد سے علاتی بہن بھائی اور فقط ماں شریک اولاد سے اخیافی بھائی بہن وغیرہ علاقے چلتے ہیں، اوراُن پر میراث وغیرہ کے احکام وغیرہ مرتب ہوتے ہیں۔ اسی طرح ماں کے علاقہ سے نانا ماموں سے بھانجہ بھانجی وغیرہ کا علاقہ۔

ادھر صہری علاقہ سے خسر ساس، سالا اور سالی وغیرہ کے رشتے قائم ہوتے ہیں اور انھیں کے قرب و بعد کے معیار سے وراثت کے احکام صلہ رحمی کا قانون بنتا ہے، جس سے واضح ہے کہ سارے قرابتی رشتوں اوران کے آثار اور عرفی القاب واسماء کے لئے سبب صرف یہ دو ہی علاقے ہیں نسب اور صہر، انھیں دو علاقوں سے نسل چلتی ہے اور انھیں دو سے قرابتی سلسلے دنیا میں پھیلتے ہیں۔ نسبی رشتہ باپ دادا سے چلتا ہے اور سسرالی رشتہ بیوی کے علاقہ سے قائم ہوتا ہے۔

اس بنیاد کو قائم کر کے آیتِ بالا نے دوسری رہنمائی یہ کی کہ ان دونوں علاقوں کی تخلیق کو حق تعالیٰ کا فعل بتایا، کیوں کہ مرد اپنے نسب سے بنے گا جب کہ وہ اپنے ماں باپ کا اور اُن کے اُوپر تک سلسلہ وار اُن دونوں کے آباء واجداد سب کا جزو ہوگا، اور ظاہر ہے کہ یہ جزو میں سے جزو نکالنا یعنی آدمی بنانا اور آدمی میں سے آدمی نکال لینا مخلوق کا کام نہیں ہوسکتا۔ اسی طرح عورت اپنے نسب سے بنے گی وہ اپنے باپ دادا کا جزو ہوگی، جسے جزو در جزو کے واسطہ سے اِن اجزاء میں سے نکال کر یہاں تک پہنچانا خالص خدا ہی کا فعل ہوسکتا ہے، کسی مخلوق کی یہ طاقت نہیں۔

البتہ مرد و عورت کا نکاح کے علاقہ سے باہم جڑنا گواُن کے ارادہ واختیار سے ہوتا ہے اور اس

سے علیحدہ ہو جانا بھی ارادہ اور اختیار ہی سے ہوتا ہے جسے طلاق کہتے ہیں، لیکن جب کہ یہ علاقہ بھی خدا کا نام اور واسطہ درمیان میں آئے بغیر قائم ہی نہیں ہوتا اور اس علاقہ کی روح یعنی دو اجنبی دلوں کا بیک دم ایک ہو جانا بھی جس سے یہ علاقہ بقاء پذیر رہتا ہے، محض خدا ہی کا فعل ہے جس میں کسی مخلوق کا دخل نہیں، اس لئے اس سسرالی رشتہ کو بھی فعلِ خداوندی ہی ظاہر فرمایا گیا۔

پس خاوند بیوی کا وجود تو ہوا خلقِ خداوندی سے اور وہ خاوند بیوی ہوئے خدا کے امر سے نہ کہ محض اپنے ذاتی یا اصطلاحی ربط سے، جس کا نام سِول میرج ہے، جس کی روح میں پھر خلق خداوندی ہی کارفرما ہوا، اس لئے نسب ہو یا صہر، جدی رشتہ ہو یا سسرالی علاقہ، دونوں کے دونوں اس آیت سے انسانی تخلیق کا نتیجہ نہیں صرف خدا کے خلق و امر کا اثر ثابت ہوتے ہیں، اسی لئے ان پر خلقِ خدا اور جعل کا لفظ لا کر دونوں کو فعلِ خداوندی بتلایا گیا ہے، تاکہ واضح ہو جائے کہ صرف اسی نے بشر بنایا، صرف اسی نے اسے نسب کا علاقہ بخشا اور صرف اسی نے اُسے سسرالی علاقہ دیا، یہ کسی غیر کا کام نہیں۔

جس کا حاصل یہ ہے کہ انسان کے افراد الگ الگ بن کر آسمان سے نہیں برس پڑے بلکہ ایک میں سے ایک بطور جزء کے فعلِ خداوندی سے نکلتے چلے آئے ہیں، جس سے نکلنے والا اپنے اوپر والے کی فرع بنا، اور اوپر والا اُس نکلنے والے کی اصل ثابت ہوا۔ اسی اصل کو شریعت اور عرف میں باپ اور فرع کو بیٹا کہا جاتا ہے، جس سے واضح ہوا کہ ابوۃ یعنی باپ ہونا اور ابنیت یعنی بیٹا ہونا مخلوق کے فعل سے نہیں صرف خدا کے فعل سے ہے، جس کی تبدیلی بھی مخلوق کے ہاتھ میں نہیں۔

اب اگر خدا کے بنائے ہوئے بیٹے کو ساری مخلوق مل کر بھی غیر بیٹا کہہ دے یا غیر بیٹے کو جو اس نسبی سلسلہ سے بیٹا نہیں بنا، بیٹا کہہ دے تو نہ وہ بیٹا غیر بیٹا بن سکتا ہے اور نہ یہ غیر بیٹا بیٹا بن سکتا ہے، کیوں کہ یہ جزئیت اور بعضیت کا علاقہ جس سے بیٹا بیٹا اور باپ باپ بنتا ہے خدا کے سوا کسی کے بھی ہاتھ میں نہیں۔ پھر بھی اگر کوئی زبردستی بیٹے کو غیر بیٹا اور غیر بیٹے کو بیٹا کہنے لگے تو اس سے حقیقت نہیں بدل سکے گی، یہ کہنے والا ہی احمق شمار ہوگا جو ناممکن کو ممکن بنانے کی فکر میں تھا۔ کیوں کہ یہ ممکن نہیں کہ ایک شخص بنا اپنے اوپر والے کا جزء بنے اس کا بیٹا ہو جائے یا ایک شخص بنا اپنے نیچے والے کا کل ہوئے اس کا باپ بن جائے، کیوں کہ لفظ باپ اور بیٹا اصطلاح نہیں جو فرض کر لینے سے ہو جائے

بلکہ لغت اور حقیقت ہے، جو خدا کے بنائے بنی ہے، جس میں کسی انسان کے فعل اور تخلّق کو دخل نہیں اس لئے قرآن کے اس عقلی، نقلی اور حسّی اصول پر منھ بولا بیٹا کبھی بیٹا نہیں بن سکتا کہ بولتے ہی اس میں نسب کے سارے علاقے قائم ہو جائیں اور منھ بولا باپ کبھی باپ نہیں بن سکتا کہ بولتے ہی اس سے جزئیت کا علاقہ جڑ جائے اور یہ دونوں محض نوکِ زبان کی حرکت سے اسی وقت جزو کل کی حیثیت سے جڑ جائیں۔ اس لئے منھ بولے بیٹے کی بیوی یعنی منھ بولی بہو بھی حقیقی بہو نہیں بن سکتی کہ اُس پر حقیقی بہو کے احکام جاری ہونے لگیں اور وہ اس بہو کا منھ بولا خسر حقیقی خسر نہیں ہو سکتا کہ اس پر سسرالی رشتہ کے احکام جاری ہوں اور یہ لڑکی اس پر حرام ہو جائے، جب کہ ان علاقوں کا وجود منھ سے بول دینے سے کوئی تعلق ہی نہیں رکھتا بلکہ جز بندی اور کل سازی سے تعلق رکھتا ہے، جو خالص خدا کا فعل ہے، بندہ کا نہیں ہو سکتا۔

اس لئے اسے اپنی زبان کا فعل سمجھنا محض ایک افواہی بات ہوگی جس کا حقیقت سے کوئی تعلق نہیں ہو سکتا۔ اسی لئے قرآن نے اس کے بارے میں فرمایا کہ ہم نے تو اِن لے پالکوں کو تمہارا بیٹا بنایا نہیں، تم ہی نوکِ زبان سے انھیں بیٹا کہہ رہے ہو۔

ذٰلِكُمْ قَوْلُكُمْ بِاَفْوَاهِكُمْ .

ترجمہ: یہ قول (لے پالک کو حقیقی بیٹا کہہ دینا) محض تمہارے منھ کی ہوا اور افواہی بات ہے۔

لے پالک یعنی فرضی بیٹے اور اصلی بیٹے کے درمیان حدِ فاصل یہی آیت کریمہ ہے، جس نے بیٹا ہونے کی فطری بنیادوں کو کھول دیا ہے، جس کے تحت فرضی بیٹا داخل ہی نہیں ہو سکتا۔ ظاہر ہے کہ جب آیتِ بالا نے تمام قرابتی رشتوں کو نسب اور صہر میں منحصر کرتے ہوئے ان دونوں کی نسبت حق تعالیٰ کی طرف فرما دی اور لے پالک کا رشتہ نہ ان دو میں سے کسی میں آتا ہے اور نہ اُس کے بنانے کی نسبت حق تعالیٰ کی طرف ہوتی ہے، تو کھل گیا کہ لے پالک کوئی رشتہ ہی نہیں اور نہ ہی خدا کا بنایا ہوا کوئی تعلق ہے، جب کہ نہ ان دو میں وہ داخل ہے اور نہ اللہ نے اور رشتوں کے عرفی اسماء باپ، بیٹا، چچا، خالو وغیرہ کی طرح اس کے لئے کوئی عرفی لقب تجویز فرمایا ہے۔ تو ثابت ہو گیا کہ یہ ایک عام اخوت اور باہمی پیار و شفقت کا علاقہ ہے، جس کا شرعی لزوم اور وجوب سے کوئی تعلق نہیں، اس لئے

اصلی بیٹے کے جو بھی تکوینی یا تشریعی احکام من جانب اللہ متعین ہیں وہ اس فرضی بیٹے پر قدرتاً جاری نہیں ہو سکتے۔

یعنی جس طرح اور رشتوں میں ایک نوعِ رشتہ کے احکام اور ان کے تعارفی اسماء والقاب الگ الگ متعین ہیں وہ کسی دوسری نوعِ رشتہ پر لاگو نہیں ہو سکتے، ماں کا حکم بیوی پر یا ماں پر بیوی کا حکم نہیں لگ سکتا، باپ کا حکم چچا پر اور چچا کا حکم باپ نہیں آسکتا، بہن کا ماں پر اور ماں کا بہن پر نہیں لگ سکتا، اسی طرح بیٹے کا حکم لے پالک پر اور لے پالک کا حکم بیٹے پر بھی نہیں لگ سکتا۔ اگر ان احکام میں خلط ملط ہو جائے تو یہ اباحیت ہوگئی، جس سے نظامِ عالم نظامِ عمل اور نظامِ اخلاق سب برباد ہو جائے گا۔

یہی وہ اصل اصولِ قرآنی ہے جو نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے تھی، جس کی رو سے آپ نے باذنِ الٰہی جان لیا تھا کہ بیٹا جب کہ ان مذکورہ فطری اور خلقی بنیادوں کی وجہ سے غیر بیٹا نہیں ہوسکتا اور غیر بیٹا بنام لے پالک بیٹا نہیں ہوسکتا، تو اس غیر بیٹے کی بیوی بیٹے کی بیوی نہیں کہلائی جاسکتی جیسا کہ اپنے نسبی بیٹے کی بیوی غیر بیٹے کی بیوی نہیں بن سکتی۔ اسلئے شرعاً، فطرۃً اور خلقتاً لے پالک (فرضی اور بناوٹی بیٹے) کی بیوی سے منھ بولے باپ کا نکاح کیا جانا کسی جہت سے بھی قابلِ اعتراض نہیں ہوسکتا، جس کے لئے یہ مذکورہ آیتِ کریمہ ایک بنیادی قانون بن کر خدا کی طرف سے آئی، جس کا حضرت زید و زینبؓ کے نکاح کے خصوصی واقعہ سے کوئی تعلق نہیں بلکہ وہ ایک اصول ہے جس کے نیچے یہ نکاح بھی آیا ہوا ہے اور دنیا میں جتنے بھی ایسے نکاح ہوں گے وہ اسی آیت کے نیچے آکر جائز اور خاص حالات میں مستحسن شمار ہوں گے۔

اس لئے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا اپنے لے پالک کی بیوی سے نکاح اسی آیت کے بنیادی قانون کی روشنی میں ہوا تو قرآنی حجت کے تحت ہوا۔ پس نبی کا فعل خود شریعت تھا اسی کے ساتھ قرآن کی روشنی اس میں پہلے سے موجود تھی، تو قرآن کا حوالہ دے کر یہ کہنا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے لے پالک کی بیوی سے نکاح کے لئے سندِ جواز منگوالی اور فوراً ہی وحی آگئی اور لے پالک کی بیوی سے نکاح کا حق اللہ میاں سے حاصل ہوگیا، وغیرہ وغیرہ۔ نہ صرف قرآن سے بے خبری بلکہ بدنیتی ہے کہ دعویٰ محقق اور باخبر ہونے کا کیا کیا جائے اور خدا اور رسول پر اور کتبِ سماوی پر سفیہانہ اعتراضات کرنے

میں ثبوت جہالت وعناد کا دیا جائے، جس کی کم سے کم مدعیانِ علم وخبر سے توقع نہ ہونی چاہئے تھی۔

غرض لے پالک کے بارے میں جتنے شبہات قرآن کے سر رکھ کر کیے گئے تھے ہم نے اُن کا تجزیہ کر کے حقیقتِ حال عرض کر دی ہے، جس سے ان شبہات کی بنیاد منہدم ہو جاتی ہے اور ایک منصف انسان کے لئے حق تک پہنچنا آسان ہو جاتا ہے۔

لیکن یہ سب جوابات جو قرآنی حوالوں سے عرض کیے گئے حقیقت یہ ہے کہ ہمارے ذمہ ضروری نہ تھے، محض تبرعاً اور اخلاقاً عرض کر دیئے گئے ہیں جیسا کہ ابتداءً تحریر میں وعدہ کر لیا گیا تھا، کیوں کہ لے پالک کے مسئلہ کی یہ بحث درحقیقت کسی جزوی مسئلہ کی بحث نہیں جب کہ ہم میں اور معترض صاحب میں نقطۂ نگاہ اور اصول کا فرق ہے، جب کہ آپ کتبِ سماوی اور عقلی ونقلی اصول کو چھوڑ کر اقوامِ دنیا کے رسم ورواج کو اس مسئلہ کی بنیاد کے طور پر سامنے لا رہے ہیں، جس کا حاصل یہ نکلتا ہے کہ آپ کے نزدیک رواج شریعت پر حاکم ہوسکتا ہے، درصورتِ تعارض رواج کی خاطر شریعت چھوڑی جاسکتی ہے۔ اور مسلمان کے نزدیک شریعت رواج پر حاکم ہے اور بصورتِ تعارض شریعت کو اختیار کیا جائے گا اور اس معارض رواج کو مٹا دیا جائے گا۔

ظاہر ہے کہ اصول کا فرق ہوتے ہوئے ہم میں اور آپ میں جزئیات کی بحث قدرتاً باقی نہیں رہتی ہے۔ جو شخص اسلام کے اصول ہی تسلیم نہیں کرتا اُسے اسلام کی جزئیات کی بحث میں پڑنے اور بحث چھیڑنے کا اصولاً حق ہی نہیں پہنچتا، اور جو شخص قرآن ہی کو نہیں مانتا اس کے لئے قرآنی مسائل میں الجھنے کا کوئی موقع نہیں رہتا۔ وہ پہلے اصول طے کرے پھر جزئیات کے میدان میں آئے، بلکہ اسے سب سے پہلے اصول ہی کا سوال اٹھا کر انھیں صاف کر لینا چاہئے تاکہ جزوی مباحث کے وقت فریقین کا کوئی مسلم معیار سامنے رہے، جس کی طرف وہ اختلاف کے وقت بحیثیت حَکَم کے رجوع کرسکیں۔ معیارِ بحث طے کرنے سے قبل جزئیات کی بحثیں اس لئے لایعنی اور بے فائدہ ہیں کہ جزئیات اپنے اُصول کے تابع ہوتی ہیں، خود ان کا اپنا وجود کچھ نہیں ہوتا، بلکہ وہ صرف اصول کے سہارے قائم اور وجود پذیر رہتی ہیں، جب اصول ہی سامنے نہیں تو جزئیات کالعدم ہیں اور ایسی صورت میں اُن کی بحث گویا عدم پر بحث ہوتی ہے، وجود پر نہیں۔ یا بعنوانِ دیگر خیالی بحث ہوتی ہے

واقعی نہیں، جس کا کوئی نتیجہ نہیں۔

اس لئے آپ سے اگر اصولاً گفتگو آسکتی ہے تو صرف اس مسئلہ میں کہ رواج اصل ہے یا شریعتِ الٰہی اصل ہے، نہ کہ اس میں کہ پیغمبر یا امتیوں میں سے کسی کا اپنے لے پالک کی بیوی سے نکاح کرنا جائز ہے یا ناجائز؟ کیوں کہ آپ اس مسئلہ میں بطور حجت کے رواج کو پیش کریں گے اور ہم صرف شریعت کو، تو بحث قدرتاً یہ آجائے گی کہ درصورتِ تعارض ان میں سے بنیادی حجت کونسی ہے، جس سے مسئلہ کا فیصلہ کیا جائے؟ اور ان میں سے رواج کی کیا حیثیت ہے اور شریعت کی کیا؟ ظاہر ہے کہ جب دلائل اور حجتوں ہی میں اختلاف ونزاع قائم ہو جائے تو جزئیاتِ مسائل کی بحث جو ان حجتوں کے آثار میں قدرتاً مؤخر ہو جائے گی وہ اصل نہ رہے گی۔

نیز آپ کے ساتھ اس بارے میں بحث کا دوسرا مقام یہ ہوگا کہ نسب اور باپ بیٹا بننے کا تعلق انسان کی زبانی حرکت سے ہے کہ وہ جس اجنبی کو بھی بیٹا کہہ دے وہ بیٹا ہو جائے اور اُس کے سابق نسبی رشتے قطع ہو جاتے چلے جائیں اور لے پالک کے بعد کے نئے رشتے جڑتے چلے جائیں؟ اور جس واقعی بیٹے کے بیٹا ہونے کا کوئی انکار کر دے کہ وہ میرا بیٹا نہیں تو وہ بیٹا نہ رہے اور نسب کے سارے علاقے منقطع ہوتے چلے جائیں۔ گویا اب اس بیٹے کی اولاد یعنی پوتے اپنے دادا کے پوتے باقی نہ رہیں اور اس بیٹے کی بیوی اس کی بہو نہ رہے، اس سے نکاح جائز ہو جائے۔ نیز وہ میراث کا مستحق باقی نہ رہے اور نہ اس کے ذریعہ سے جو رحم کے رشتے قائم ہوئے تھے وہ قائم رہیں، بلکہ یہ سارے نسبی اور وراثتی سلسلے اس کی ایک نوکِ زبان سے یک قلم ختم ہو جائیں۔

اس لئے بحث یہ ہوگی کہ آیا بیٹا ہونے کا تعلق نوکِ زبان اور افواہ سے ہے یا یہ علاقے خدا کی تخلیق اور جزو بندی سے قائم ہوتے ہیں، جنھیں قائم ہو جانے کے بعد نہ کوئی مٹا سکتا ہے اور نہ قائم ہونے سے قبل کوئی قائم کر سکتا ہے۔

نیز تیسری اصولی بحث اس میں یہ ہوگی کہ آیا لفظ بیٹا اور بیٹا ہونا کوئی اصطلاحی بات ہے جو محض فرض کر لینے اور محض لفظ بول دینے پر مبنی ہے یا کوئی حقیقت ہے جس کی بناء انسان کے فرض وتخیل اور لفظ کلام سے بالاتر ہے۔

اور چوتھی بحث یہ ہوگی کہ منسوخ شریعت سے ناسخ شریعت کے مقابلہ میں استدلال کیا جا سکتا ہے یا نہیں؟ ہمارے نزدیک کسی بھی منسوخ شدہ شریعت سے بہ مقابلہ ناسخ استدلال جائز نہیں ہوگا اور آپ اسلام کی ناسخ شریعت کے مقابلہ میں انجیل لے آئیں گے جو منسوخ شریعت ہے اور اس کے حکم صرف اس حد تک تسلیم کیے جا سکتے ہیں جس حد تک قرآن انھیں برقرار رکھے جو اس دنیا کی آخری کتاب اور آخری نبوت کی یادگار رہے۔

جب یہ چاروں اصول طے ہو جائیں گے تب اس میں گفتگو آ سکتی ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا زید بن حارثہ رضی اللہ عنہ کی مطلقہ بیوی سے یہ نکاح جائز تھا یا ناجائز۔ بالفاظِ دیگر آپ سے اختلاف دعویٰ میں نہیں بلکہ دلیل میں ہے، دلائل کی نوعیت متعین ہو تو مسائل کی بحث اور فیصلہ کا مقام آئے۔ اس پر بھی میرا آپ کو اس جزوی مسئلہ میں مخاطب بنا لینا اور دعویٰ ہی میں گفتگو شروع کر کے جواب عرض کرنا اور وہ بھی اس قدر تفصیل کے ساتھ، وہ بھی قرآن سے وہی اخلاقی بات اور محض آپ کی خاطر داری ہے ورنہ اصولاً آپ کو ان مسائل میں قبل از تصفیہ اصول مجھ سے گفتگو کا حق نہیں۔

اسلام پر غیر مسلموں کے اعتراضات کی نوعیت عموماً یہی ہوتی ہے کہ وہ جزئیات کو سامنے لا کر اعتراضات شروع کر دیتے ہیں، نہ اُنھیں اصول کی خبر ہوتی ہے نہ قواعد و دلائل کی۔ اس لئے اصولاً وہ اعتراضات بے اصول اور ناقابلِ التفات ہوتے ہیں۔ عقلی اور اصولی چیز صرف یہی ہے کہ آدمی اگر کسی دین کے اصول ہی سے مختلف ہے، تو وہ اس کے فروعی مباحث نہ چھیڑے، بلکہ اصول کا اعتراض کر کے پہلے اس کا جواب لے، اگر اس سے شفا ہو جائے تو فروعی اعتراضات کا جواب خود ہی اُس کے ذیل میں ہو جائے گا۔ کیوں کہ فروعی جزئیات اپنے اصول ہی کے سہارے ٹھہری رہتی ہیں، جب اصول سمجھ میں آ جائے تو جزئیات اپنے آپ ہی بلا اعتراض سمجھ میں آ جائیں گی۔

ہاں اصول کے بارے میں شفاء نہ ہو تو اصول کا اختلاف باقی رہتے ہوئے فروعی جزئیات پر اعتراض کا مقام ہی پیدا نہیں ہوتا کہ اُن کی بحث چھیڑی جائے اور آدمی ایک بے جڑ کے درخت کی آبیاری کی بے نتیجہ محنت اپنے سر لے۔ بہر دو صورت غیر مسلم کے لئے فروعی جزئیات کی بحثیں چھیڑنے کا کوئی بھی موقعہ اصولاً نہیں آتا، پھر بھی چھیڑا ہی جائے تو اُسے چھیڑنا نہیں چھیڑ اٹھانا کہا

جائے گا، جس کا حاصل کسی مذہب کو مطعون دکھلا کر اُس کے خلاف اشتعال پیدا کرنا یا اپنے دل کی بھڑاس نکالنا ہوتا ہے، جو ایک انصاف پسند اور حق طلب آدمی کا کام نہیں ہونا چاہئے۔

بہر حال لے پالک اور منہ بولے بیٹے کا مسئلہ جزوی مسئلہ ہے، جس کا اصولی فلسفہ اور بنیادی حقیقت میں نے عرض کر دی کہ وہ ایک عنوانِ شفقت ہے نہ کہ حقیقی ابنیت۔ اسلئے آپ یہ لے پالک کی ابنیت کا مسئلہ واپس لے لیں، اس وجہ سے بھی کہ اصولاً اس کا چھیڑنا بے محل ہے اور اس لئے بھی کہ بہر حال اس کے بارے میں اعتراضات کا مکمل جواب آپ کے سامنے آچکا ہے۔ لیکن میں سمجھتا ہوں کہ اس میں آپ کا بھی کچھ قصور نہیں کہ آپ نے منہ بولے بیٹے کو حقیقی بیٹا بنا دینا ہی اصول سمجھ رکھا ہے۔ کیوں کہ موجودہ عیسائیت کی بنیاد ہی اس اصول پر ہے کہ حضرت مسیح علیہ السلام کو مشفقانہ الفاظ سے خدا کا منہ بولا بیٹا دیکھ کر جو ظاہر ہے کہ شانِ شفقت ہی سے ہوسکتا ہے، اگر ہوا ہے تو اُن کے حقیقی بیٹے ہونے کا تصور باندھ لیا جائے اور اُن کا نسب مخلوق سے کاٹ کر محض لفظ ابن اللہ آجانے سے (اگر وہ انجیل میں کہا گیا ہے) اللہ سے جوڑ دیا جائے۔

ہوسکتا ہے کہ بائبل میں لفظ ابن اللہ آیا ہو اور اللہ ہی نے فرمایا ہو، مگر اسی طرح جس طرح ایک شفیق بزرگ اپنے کسی چھوٹے کو بیٹا کہہ کر پکارتا ہے بلکہ خاندانوں میں عموماً بڑے بوڑھے ہر بچہ کو بیٹا کہہ کر خطاب کیا کرتے ہیں، جن کے ذہنوں میں نسب جوڑنے کا تخیل تک نہیں ہوتا۔ یا جیسے کسی علاقہ کا رئیس اپنی رعایا کے لوگوں کو اپنا بچہ اور اولاد کہتا ہے اور یہ رعایا اپنے رئیس کو اپنا مائی باپ کہہ کر پکارتی ہے، جس میں نسبی رشتے ناطے کا کوئی ادنیٰ تصور تک ذہنوں میں نہیں ہوتا بلکہ چھوٹوں کی طرف سے باپ کا لفظ بطور اظہارِ عظمت وجلالت اور بڑوں کی طرف سے بیٹے کا لفظ بطور اظہارِ شفقت و محبت کے استعمال کیا جاتا ہے۔

عرب ممالک میں عموماً کم عمر لوگ اپنے معمر بزرگوں کو تعظیماً ابوی (میرے باپ) کہہ کر پکارتے ہیں درحالیکہ ان میں باہم باپ بیٹے کا علاقہ تو کیا ہوتا سرے سے کوئی نسبی اشتراک تک نہیں ہوتا، خود شریعتِ اسلام میں بھی خدا کی ساری مخلوق کو اللہ کا کنبہ کہا گیا ہے۔ حدیث نبوی میں ہے:

الخلق عيال الله.

ساری مخلوق اللہ کا کنبہ ہے۔

لیکن نہ بایں معنی کہ خدا کی رشتہ داری اور کنبہ داری مخلوق سے قائم ہے یا لوگ حقیقتاً اس کے نسبی بھائی بھتیجے اور بھانجے بیٹے ہوتے ہیں، معاذ اللہ! کہاں مخلوق اور کہاں خالق؟ وہ نورِ مطلق اور مخلوق اپنی ذات سے ظلمتِ محض ''چہ نسبت خاک را با عالم پاک''، بلکہ شدتِ تعلق اور غایتِ شفقت ظاہر کرنے کے لئے یہ عنوانات اختیار کیے جاتے ہیں نہ کہ خاندانی اور نسبی علاقے باور کرانے کے لئے۔ جس کی عرفی وجہ یہ ہوتی ہے کہ بنی نوعِ انسان میں اس انتہائی شفقت کو نمایاں کرنے اور پہچوانے کے لئے اس سے زیادہ بلیغ اور بادا عنوان دوسرا نہیں کہ اُسے بیٹا پکار دیا جائے، یا جیسا کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے حدیث پاک میں اپنے کو امت کے حق میں باپ فرمایا کہ:

انا لکم بمنزلة الوالد.

ترجمہ: میں تمہارے حق میں بمنزلہ باپ کے ہوں۔

اور قرآن کریم میں آپ کی ازواجِ مطہرات کو ساری امت کے لوگوں کی مائیں فرمایا:

وَاَزْوَاجُهٗٓ اُمَّهٰتُهُمْ.

ترجمہ: اور نبی کی بیویاں (امت کے) لوگوں کی مائیں ہیں۔

لیکن نہ بایں معنی کہ ترک وتتار، ایشین اور یورپین، افریقین اور امریکن قوموں کے نسبی رشتے آپ کی ذات بابرکات سے قائم مانے جائیں اور ان عنوانات پر بھائی بھتیجوں اور بہن بھانجوں کی رشتہ داریوں کے حقوق واحکام جاری کیے جائیں، بلکہ صرف بایں معنی کہ جیسے باپ بہر حال اولاد کی اصل ہونے کی وجہ سے اُن سے ارفع واعلیٰ اور اُن کے حق میں واجب الاطاعت ہوتا ہے کہ اس کے سامنے اُف تک کرنے کی اجازت نہیں، ایسے ہی رسول اُمت کی ایمانی اصل ہونے کی وجہ سے ماں باپ سے بھی زیادہ واجب الاحترام اور مفروض الطاعت ہوتا ہے، کہ شرعیات میں اس کے سامنے اُف تک کرنے کی اجازت نہیں۔ نہ یہ کہ نبی کو لوگ باپ دادا اور چچا تایا کہہ کر پکارنے لگیں کہ اس صورت میں وہ واجب التعزیر ہوں گے۔

پس جس طرح اللہ نے اپنی ساری خلقت کو اپنی عیال فرمایا اور جس طرح نبی نے اپنی امت کو اپنی اولاد فرمایا اور جس طرح دنیا ادباً بڑوں کو مائی باپ کہہ کر پکارتی ہے اور جس طرح نبی کی پاک بیویوں کو امت کی مائیں کہا گیا، اسی طرح ممکن ہے کہ انجیل میں کس موقع پر حضرت مسیح علیہ السلام

نے بھی حق تعالیٰ کو تعظیماً باپ کہہ کر پکار لیا ہو مگر جس طرح رسول کی امت لے پالک بن کر ان کی نسبی اولاد ثابت نہیں ہو سکتی، اور جس طرح رسول کی ازواجِ مطہرات کو مائیں کہنے سے وہ امت کی رحمی رشتہ کی مائیں نہیں بن سکتیں، اور جس طرح بڑے بوڑھے کا اپنے خوردوں کو اپنا بچہ اور اولاد کہنے سے وہ ان کے نسبی بچے ثابت نہیں ہو سکتے اور جس طرح مخلوقِ خدا کو عیال اللہ کہنے سے وہ اللہ کی نسبی اولاد ثابت نہیں ہو سکتی، ایسے ہی حضرت مسیح کو ابن اللہ کہنے سے وہ اللہ کے نسبی بیٹے ثابت نہیں ہو سکتے، لیکن اس کے باوجود عیسائیوں نے اس منہ بولے بیٹے کو واقعی بیٹا فرض کر لیا اور بیٹے ہونے کے سارے ہی احکام ان پر اور باپ ہونے کے سارے ہی احکام اللہ پر جاری کر دیئے، حتیٰ کہ باپ بیٹے کے درمیان واسطۂ ابنیت چوں کہ ماں ہوتی ہے تو حضرت مریم پاک کو اللہ کی بیوی تک کہنے سے نہ چوکے۔ تو اس ذہنیت کی وجہ سے واقعی آپ بھی مجبور تھے، اگر آپ نے لے پالک اور منہ بولے بیٹے کو حقیقی بیٹا سمجھ لیا اور اس پر وہ سارے ہی احکام جاری کر دیئے جو نسبی بیٹے پر جاری ہوتے ہیں کیوں کہ آپ کے موجودہ مذہب کی بنیاد ہی اس منہ بولے کلمہ اور فرضیات پر قائم ہے جن میں معنی اور حقیقت کچھ بھی نہیں۔

الحاصل جب کہ آپ کا بنیادی اصول یہ ہے کہ لفظ بیٹا لغت نہیں اصطلاح ہے اور اُس کے زبان سے نکالتے ہی ایک غیر بیٹا اسی وقت حقیقی بیٹا بن جاتا ہے اور ہمارے نزدیک یہ اصول ایک مضحکہ خیز چیز ہے تو اُس اصولی اختلاف کے ہوتے ہوئے حضرت نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے لے پالک (حضرت زید رضی اللہ عنہ) کی مطلقہ (حضرت زینب رضی اللہ عنہا) سے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے نکاح کے بارے میں آپ کے اعتراضات کی جزئیاتی جواب دہی میرے ذمہ عائد نہیں ہوتی اور جس حد تک اصولی جواب دہی کا تعلق ہے وہ قرآنی ہدایات اور حسّی مشاہدات سے ابھی عرض کر چکا ہوں اور واضح کیا جا چکا ہے کہ لے پالک محض ایک اخلاقی علاقہ ہے نسبی رشتہ سے اس کا ذرہ برابر تعلق نہیں، کہ نسبی احکام اس پر جاری کیے جا سکیں، یا حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا نکاح حضرت زینبؓ سے کوئی قابلِ اعتراض فعل ثابت ہو۔

اندریں صورت جب کہ آپ کے نزدیک لے پالک کی متروکہ بیوی سے نکاح کا جائز ہونا ایک طرف تو اس لچر اور پوچ رواج پر مبنی ہو کہ لے پالک زبان ہلاتے ہی حقیقی بیٹے کے درجہ کو پہنچ

جاتا ہے اور دوسری طرف اس عقلی وفطری بلکہ حسّی اصول سے کٹ کر مخالف سمت میں جارہا ہو کہ ’’لے پالک عقلاً و شرعاً حقیقی بیٹا نہیں بن سکتا‘‘ تو آپ خود ہی بتلائیں کہ کھلے بندوں کسی معقول و منقول فطری اصول کی بلا دلیل مخالفت کرنا اور غیر معقول غیر فطری اور غلط اصول یعنی رسم و رواج کو اس کے مقابلہ میں بطور اصول کے پیش کرنا اور اس پر جمنا کہاں کی دانشمندی، دینداری، روحانیت اور سچائی ہے؟ اور کیا واقعی اس بے اصول اور بے بنیاد مسلک کے بھاری اور غلیظ پردوں سے ساری دین داری، روحانیت اور سچائی چھپ کر نہیں رہ جائے گی؟ جب کہ حلال حرام اور حرام حلال ہو جائے گا اور دنیا اس بے دینی کی انارکی میں مبتلا ہو کر دین غیر دین کے فرق کو مٹا بیٹھے گی۔

تیسرا اعتراض

(اسلام بدکاری سے نہیں روکتا)

آپ نے تیسرا اعتراض اسلام کے معیارِ اخلاق پر یہ کیا ہے کہ معاذ اللہ اس نے بدکاریوں کو روکنے کے بجائے اور ان کا دروازہ کھول دیا ہے۔ بچنا اگر بتلایا ہے تو صرف شرک سے جس کا مطلب یہ ہے کہ شرک نہ کرو باقی جو چاہو سو کرتے رہو، اس بارے میں آپ کی عبارت حسبِ ذیل ہے:

اگر ہم صحیح بخاری پارہ تیرہ کتاب بدءالخلق صفحہ ۱۶ کو پڑھیں تو ہم کو مندرجہ بالا قرآنی وحی کا پوری طرح پر بھید معلوم ہو جاتا ہے۔ وہ یہ ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: جبریل نے مجھ سے کہا تھا تمہاری امت میں کوئی اس میں مرے کہ شرک نہ کرتا ہو وہ بہشت میں جاوے گا، یا یوں فرمایا دوزخ میں نہ جاوے گا۔ ابوذر نے کہا اگر چہ وہ زنا کرتا ہو اور چوری کرتا ہو؟ آپ نے (محمد صاحبؐ نے) فرمایا گو وہ زنا اور چوری کرتا ہو۔ کیا یہی ہے قرآنی اخلاقی معیار؟

مندرجہ بالا بیان سے تو یہ ثابت ہو گیا کہ جتنی بدکاری چاہو کرو لیکن صرف ایک بات مانتے رہو کہ اللہ لاشریک ہے، اللہ بڑا مہربان ہے اور معاف کرنے والا بخشنے والا۔

لیکن قرآنی اس تعلیم کے خلاف بائبل کا فرمان ہے کہ نہ حرام کار خدا کی بادشاہی کے وارث ہوں گے، نہ بت پرست، نہ زناکار، نہ عیاش، نہ لونڈے باز، نہ چور، نہ لالچی، نہ شرابی، نہ گالیاں بکنے والا اور نہ ظالم۔

آپ نے قرآنی وحی بظاہر لے پالک کی متروکہ بیوی سے نکاح کے جواز کا بھید حدیثِ ابوذر غفاریؓ سے یہ معلوم فرمایا کہ اس حدیث میں بقول آپ کے زنا وچوری وغیرہ کے جواز کا فتویٰ دیا گیا ہے اور لے پالک کی متروکہ بیوی سے نکاح کو آپ نے اپنی تحریر میں زنا قرار دیا ہے تو بھید کے معلوم ہو جانے کا حاصل آپ کے زعم کے مطابق یہ نکلا کہ معاذ اللہ ثم معاذ اللہ پیغمبر اپنے لے پالک کی متروکہ بیوی سے نکاح کر کے خود بھی زنا کے مرتکب ہوئے اور ادھر امت کے لئے بھی بقول آپ کے اس حدیث میں زنا کو حلال قرار دے دیا، تو اس طرح قرآنی آیت کا راز حدیث سے کھل گیا۔ یعنی زنا کرنے کرانے کا راستہ خوب خوب کھل گیا۔ استغفر اللہ، نقلِ کفر کفر نہ باشد۔

میں عرض کروں گا کہ لے پالک کے بارے میں تو آپ نے جو جو کمزور اور بے جان سہارے پکڑ کر اسے زنا قرار دینے کی لاحاصل سعی کی تھی، صفحاتِ بالا میں اس جعل سازی کی قلعی تو پوری طرح کھل چکی ہے، اس لئے اُس پر رکھ کر جو رازِ سربستہ اور انوکھے بھید کی عمارت آپ کے ''صاف ذہن'' میں کھڑی ہوئی ہے وہ ممکن ہے کہ آپ کے ذہن میں اب بھی کھڑی ہو لیکن عقل ونقل کی سطح پر اس کا کوئی نشان باقی نہیں رہا۔ اس لئے بھید اور سربستہ راز کا قصہ جو محض آپ کے ذہن کا گھڑا ہوا ایک افسانہ ہے وہ آپ جانیں اور آپ کا ذہن۔ جہاں تک الفاظ سے حجت پکڑنے کا سوال ہے سو اب صرف حدیثِ ابوذر رہ جاتی ہے، جسکے لفظوں سے آپنے اپنے ذہن کے کچھ عجائبات کھولتے ہوئے دعویٰ کیا ہے کہ اسلام نے اس حدیث کی رو سے گناہوں کے فروغ پانے کا دروازہ کھول دیا ہے۔

اگر تھوڑی دیر کے لئے اس غلط الزام کو صحیح بھی فرض کر لیا جائے تب بھی کم از کم آپ کو تو اسلام پر اس اعتراض کا کوئی حق نہیں پہنچتا، جب کہ آپ خود بھی مذہباً اسی الزام میں گرفتار ہیں۔ کیوں کہ بقول آپ کے اگر حدیثِ ابوذر نے زنا، چوری اور بدعملی کی اجازت یہ کہہ کر دے دی ہے کہ بس عقیدۂ توحید ورسالت کے قائل رہو یعنی شرک نہ کرو اور جو چاہو کرو، اللہ غفور ورحیم ہے، تو عیسائی مذہب نے کفارہ کا عقیدہ سامنے رکھ کر عیسائیوں کے لئے سب گناہوں کے دروازے چوپٹ کھول دیئے ہیں جس کا حاصل یہ ہے کہ گناہ گار عیسائیوں کے بدلے حضرت مسیح علیہ السلام کو تین دن جہنم میں ڈال کر سزا دے دی جائے گی جس سے امت کے سارے گناہوں کا کفارہ ہو جائے گا، اُسے گناہ کرنے میں

کوئی فکر کرنے کی ضرورت نہیں اور یہ امت باوجود اپنی ساری بدکاری، حرام کاری، بت پرستی، زنا کاری، عیاشی، چوری، لالچ، شراب خوری، کبر ونخوت، گالم گلوچ اور ظلم وستم وغیرہ سے صاف بچ جائے گی اور جنت میں جا داخل ہوگی۔

پس اگر حدیثِ ابوذر میں توحید کے عقیدہ کے ہوتے ہوئے امت مسلمہ کی ساری بدکاریاں محو ہوجائیں گی، جو بقول جناب کے بدکاریوں کا دروازہ کھول دیئے جانے کے ہم معنی ہے، تو عیسائیت کے اصول پر عقیدۂ کفارہ کے ہوتے ہوئے عیسائی امت کی ساری بدکاریاں محو ہوجائیں گی، جس کے معنی اس کے سوا اور کیا ہیں کہ عیسائی امت کے لئے بدعملیوں کا دروازہ کھول دیا گیا ہے کہ وہ جو چاہے کریں، بس پیغمبر کو جہنم رسید جانتے رہیں، جنھیں معاذ اللہ جہنم میں جھونک کر قوم کی ساری بدفعلیوں کا کفارہ کردیا جائے گا۔

اگر خدا کے رحم وکرم کا انکار کر کے جس کی تعلیم اسلام نے دی تھی، عیسائیوں نے عدل کا عقیدہ قائم بھی کیا تو وہ بھی ظلم سے بدتر بنا کر، آخر یہ کونسی قسم کا عدل ہے کہ کرے کوئی اور بھرے کوئی۔ اور پھر وہ بھی پیغمبر معصوم۔

یہ عدل ہے یا انتہائی ظلم، تو خدا کی رحیمی وکریمی سے منہ موڑ کر اگر بنام عدل اختیار بھی کیا تو انتہائی ظلم وستم کا عقیدہ، جس سے بارگاہِ خداوندی بھی پاک اور بارگاہِ نبوتِ عیسوی بھی بلاشبہ پاک ہے۔ اس لئے نہ آپ خدا کی صفتِ رحمت کے قائل رہے نہ صفتِ عدل کے، اور مسلمانوں نے اگر بقول جناب گناہوں کا دروازہ بھی کھولا تو خدا کے رحم وکرم کے بھروسہ پر نہ کہ ظلم وتعدی کا سہارا لے کر، جو خدا کی جناب کے لئے سزاوار ہے نہ کہ پیغمبر معصوم حضرت مسیح پاک کے شایانِ شان۔

پس اگر عیسائیوں کو گناہوں کا دروازہ ہی کھولنا تھا تو اس سے تو مسلمانوں کی طرح خدا کی رحیمی وکریمی ہی کا نام لے کر کھولتے جس میں کسی پر خدا کی طرف سے ظلم تو لازم نہ آتا، زیادہ سے زیادہ یہ لازم آتا ہے کہ خدا نے گناہ گاروں کو معاف کردیا تو یہ کوئی تعدی یا زیادتی نہ تھی جو بارگاہِ خداوندی کے سزاوار نہ ہوتی جب کہ بندوں کے نزدیک بھی مجرموں کو معاف کردینا اور سزا سے درگذر کرنا عقل و فطرت کی رو سے پاکیزہ ہی صفت سمجھی گئی ہے، لیکن میں اس باریک الزامی فرق پر زور دینا نہیں چاہتا

کہ بغرض محال گناہوں کا دروازہ خدا کے رحم وکرم کے بھروسہ کھل جانا اتنا برا نہیں جتنا کہ معاذ اللہ اس کے ظلم وستم یعنی کفارہ کا سہارا لے کر کھل جانا برا ہے۔

کیوں کہ اس فرق کو شاید آپ کی عقل برداشت نہ کر سکے، کہنا صرف یہ ہے کہ بقول آپ کے اسلام نے شرک سے بچاؤ کا پردہ رکھ کر بدفعلیوں کا دروازہ کھول دیا ہے تو عیسائیت نے کفارہ کا پردہ رکھ کر اس سے زیادہ سیہ کاریوں کا دروازہ کھول دیا ہے، پھر عیسائیت کے وکلاء کو اس بارے میں اسلام پر اعتراض کرنے کا کیا حق ہے؟ جس بلا میں وہ خود گرفتار ہیں انھیں دوسرے کی بلا آخر بلا کیوں نظر نہیں آرہی ہے؟ خلاصہ یہ ہے کہ جو اعتراض آپ اسلام پر کررہے تھے وہ آپ ہی کی گردن کا ہار ہے۔ اس لئے اسلام کو اس بارے میں کسی جواب دہی کی ضرورت باقی نہیں رہتی۔

ساتھ ہی میں اس پر بھی حیرت کیے بغیر نہیں رہوں گا کہ حدیثِ ابوذر سے یہ الزام تراشتے ہوئے کہ اسلام نے اس حدیث سے قتل وغارت، چوری وزنا وغیرہ کے دروازے کھول دیئے ہیں آپ کے سامنے وہ بیسوں حدیثیں اور آیتیں نہ آئیں، اور اگر آئی ہوں تو آپ نے اُس وقت آنکھ بند کر لی ہوں جن میں ان بدکاریوں کی سزائیں اسلام نے تجویز کر کے بدکاریوں کے دروازے دنیا پر بند کیے ہیں اور جن کی وجہ سے مسلم قوم دوسری قوموں کے لحاظ سے کہیں زیادہ ان جرائم سے پاک و صاف ہے، اور اب بھی ہے کہ چوری کرنے والے کا ہاتھ کاٹ دیا جائے، زنا کرنے والے کو پتھروں سے سنگسار کر دیا جائے، شراب خوار کو اسّی کوڑے مارے جائیں اور قطاع الطریق ڈاکوؤں کی گردنیں اڑادی جائیں وغیرہ۔ جن کی بدولت اسلام آنے کے بعد زمانہ جاہلیت کی یہ بدعادتیں جو اُن میں پشتہا پشت سے چلی آرہی تھی یکسر مٹ گئیں اور ایک ایسا عفت و پاک دامنی کا اجتماعی دور شروع ہوا جس کی نظیر نہ دنیا کی اگلی امتوں میں پائی جاتی ہے نہ پچھلی اقوام میں۔ جس کی شہادت بیت المقدس کی فتح کے وقت خود بیت المقدس کے عیسائیوں نے دی اور صحابہ کی پاکدامنی کا کھلا اعتراف کیا۔

جس کی شہادت ایران کے کمانڈروں نے دی جب مسلمان ایران فتح کرنے گئے اور اُن کی پاکدامنی کا ظہور ہوا۔ جس کی شہادت چینیوں نے دی، جب صحابہ وہاں تجارت کی لائن سے پہنچے اور معاملات ومعاشرت کی سچائی دکھلائی۔ جس کی شہادت ہندوستان کے ہندوراجاؤں اور پرجاؤں نے

دی جب مسلمان محمد بن قاسم کی زیر سرکردگی سندھ میں داخل ہوئے اور اپنی پاکی وعفت دکھلائی، جس سے ہزاروں آدمی اُن کے منور چہرے دیکھ دیکھ کر مسلمان ہوئے، اور آج بھی اگر ان بدعملیوں کے معیار سے مسلمانوں اور عیسائیوں کا مقابلہ کیا جائے تو یورپ وایشیاء کے اخبارات شاید مسلمانوں سے زیادہ عیسائیوں ہی کے مجرم ہونے کی شہادت دیں گے، جس سے قومی مزاجوں کا اندازہ ہوسکتا ہے۔ ظاہر ہے کہ مسلمانوں کا تو یہ مزاج قرآنی تعلیمات سے بنا ہے، عیسائیوں کا مزاج بننے کا منشا آپ بہتر جانتے ہوں گے۔ مسلمانوں کے عقیدہ میں تو نہ خدا کسی کا باپ ہے کہ اُسے بیوی کی ضرورت پڑے اور عورت کی خواہش ہو، نہ رسولِ پاک خدا کا بیٹا ہے کہ وہ اس کی زناشوئی کا نتیجہ ہو، نہ خدا کا رسول کفارہ اور فدیہ ہوسکتا ہے کہ وہ امت سیہ کاری میں آزاد ہو، نہ خدا سزا دینے پر مجبور ہے کہ رحم وکرم سے کسی کو معاف نہ کر سکے، جب کہ وہ ہر چیز پر غالب اور جابر وقاہر ہے، نہ کہ مجبور ومقہور۔ نہ اس کی حکمت میں قصور ہے کہ گناہ کوئی کرے اور وہ بھگتائے کسی بے گناہ کو۔

غرض مسلمان نہ خدا کو جنسی میلان کا شکار جانتے ہیں نہ رسول کو قوم کی شہوات کا بار بردار سمجھتے ہیں، بلکہ صاف عقیدہ یہ رکھتے ہیں کہ خدا ہر عیب سے پاک، بری، مقدس اور منزہ ہے، اُس کے سارے رسول اِن خرافات کی ذمہ داریوں سے بری ہیں۔ تو ایسے خدا اور رسولؐ کے ماننے والے بھی جب تک اس کے دین پر چلیں گے بدعملیوں کے عقیدے اور مزاج سے بری ہی رہیں گے اور جو ان عقائد کی ضد مانتے ہوں گے ان کا مزاج ویسا ہی رہے گا جیسے یہ عقیدے ہیں۔

بہرحال آپ حدیثِ ابوذر سے جو کچھ بھی اس مذکورہ تاریخ اور دینی مزاج کے برخلاف سمجھے ہوں وہ تو آپ کا فعل رہا، حیرت اس پر ہے کہ اسلامی کردار واخلاق اور اسلامی دور میں بدعملیوں کے دروازے بند کرنے بلکہ اکھاڑ پھینکنے کی ان میں سے ایک روایت بھی جناب ملاحظہ نہ فرما سکے اور نہ تاریخ کا کوئی صفحہ ہی دیکھ سکے، لے دے کر نظر پڑی تو حدیثِ ابوذر پر اور اس کے بھی اس بناوٹی مفہوم پر جو جناب ہی کا تراشیدہ ہے۔ اسے دیانت داری کہا جائے یا کوئی اور لقب دیا جائے؟

جہاں تک حدیثِ ابوذر غفاریؓ کے واقعی مفہوم کا تعلق ہے جسے دوسری حدیثوں اور محدّثوں نے واضح کر دیا ہے، میں چاہتا ہوں کہ اب اُسے بھی آپ کے سامنے کھول کر بیان کر دوں، تاکہ واضح

ہو جائے کہ آپ نے اس مفہوم اور مقصد میں کہاں تک کتر بیونت سے کام لیا ہے اور شوقِ اعتراض میں ان لوگوں کے بیان کردہ مفہوم سے یکسر قطع نظر کر لی ہے، جن کے دین کی وہ روایت ہے اور جنھوں نے اس کے مطلب کی تعلیم سلسلہ بہ سلسلہ خود اپنے پیغمبر سے پائی ہے۔

حقیقت یہ ہے کہ حدیثِ ابوذر جوازِ معصیت کے لئے نہیں آئی بلکہ ایمان کی خاصیت بتلانے کے لئے آئی ہے کہ وہ نجات ہے اور اس میں معصیت حارج نہیں ہوسکتی، خواہ نجات کو مؤخر بھی ہونا پڑے اور عذاب بھگت کر آدمی کو نجات ملے، مگر ملے گی ضرور۔ پس اس حدیث کا منشاء صرف ایمان کا اثر بتلانا ہے کہ وہ نجات ہے خواہ اولاً نمایاں ہو جائے یا بدیر ظاہر ہو۔ اس سے معصیت کا جواز نکالنا یا زنا، چوری وغیرہ گناہوں پر ایمان کے ہوتے ہوئے کسی مؤاخذہ کا نہ ہونا نہ اس حدیث کا مفہوم ہے نہ منشاء۔ ایسے غلط مفہوم کو حدیث کے سر تھوپنا آپ ہی جیسے جری حضرات کا کام ہوسکتا ہے ورنہ مسلمان اور موحد رہتے ہوئے زنا، چوری اور قتل وغیرہ کے مرتکب کو دنیا و آخرت میں سزائیں دیئے جانے کی صراحت دوسری احادیث میں صاف صاف بیان کی گئی ہے کہ بہت سے لوگ ہزار ہا ہزار برس جہنم کا عذاب بھگت کر جنت میں داخل ہوں گے جب کہ ایمان اور توحید اُن کے دلوں میں ہوگا، خواہ وہ کسی درجہ کا بھی ہو۔ چنانچہ عبادہ بن صامت رضی اللہ عنہ کی حدیث میں ہے کہ:

قال رسول اللّٰہ صلّی اللّٰہ علیہ وسلم وحولہ عصابۃ من اصحابہ بایعونی علٰی ان لا تشرکوا باللّٰہ شیئا ولا تسرقوا ولا تزنوا ولا تقتلوا اولادکم ولا تاتوا ببھتان تفرونہ بین ایدیکم وارجلکم ولا تعصوا فی معروف فمن وفٰی منکم فاجرہ علی اللّٰہ ومن اصاب من ذلک شیئا فعوقبا بہ فی الدنیا فھو کفارۃ لہ ومن اصاب من ذلک شیئا ثم سترہ اللّٰہ علیہ فھو الی اللّٰہ ان شاء عفا عنہ وان شاء عاقبھم فبا یعناہ علٰی ذلک. (رواہ البخاری والمسلم)

ترجمہ: فرمایا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے درحالیکہ آپ کے اردگرد ایک جماعت تھی، آپ کے صحابہ میں سے، کہ مجھ سے بیعت کرو (اور عہد کرو) اس بات کا کہ اللہ کے ساتھ کسی چیز کو شریک نہیں ٹھہراؤ گے اور نہ چوری کرو گے اور نہ زنا کرو گے اور نہ اپنی اولادوں کو قتل کرو گے اور نہ منھ در منھ کسی پر بہتان باندھو گے نہ دین کے نیک کاموں میں نافرمانی کرو گے۔ پس جس نے یہ عہد پورا کر دکھایا تو اس کا ثواب اللہ

پر ہے اور جو ان ممنوعہ باتوں میں سے کسی چیز کا مرتکب ہوا اور دنیا میں بات کھل گئی اور اسے سزا دے دی گئی (جیسے چوری پر ہاتھ کاٹ دیا گیا، زنا پر سنگسار کر دیا گیا وغیرہ وغیرہ) تو وہ دنیا میں اس کے لئے کفارہ ہو گیا، مگر آخرت کا عذاب باقی رہا) اور اگر ان باتوں میں سے کسی چیز کا مرتکب ہوا اور دنیا میں بات چھپی رہ گئی تو وہ آخرت میں اللہ کی مشیت پر ہے چاہے اُسے معاف فرما دے (بشرطیکہ حقوق العباد نہ ہوں) اور چاہے سزا دے، یعنی جہنم میں داخل کر دے۔ تو ہم نے آنحضرتؐ سے اس بات پر بیعت کی اور عہد کر لیا۔

اس حدیث سے صاف واضح ہے کہ مسلمانوں سے فقط شرک ہی سے بچ جانے کا عہد نہیں لیا گیا، جیسا کہ پادری صاحب نے رسولِ خدا پر بہتان باندھا کہ حضورؐ نے صرف شرک ہی سے بچ جانے کو کہا ہے، گناہوں سے بچنے کو نہیں کہا۔ شرک کے ساتھ چوری، زنا، قتل ناحق، جھوٹ، بہتان، فسق و فجور، نافرمانی اور سارے ہی گناہوں اور نافرمانیٔ احکام شریعت سے بچنے کا یکساں عہد لیا۔ پس اس حدیث کی رُو سے جیسے شرک سے بچنا ضروری ہوا ویسے ہی چوری، زنا، قتل وغیرہ سے بچنا بھی ضروری ہوا، نہ کہ شرک سے بچ جاؤ اور جو چاہے کرتے پھرو۔

نیز جیسے اس حدیث میں شرک کی سزا بتلائی گئی ہے ایسے ہی دوسری بدعملیوں کی سزائیں بھی بتلائیں اور وہ بھی دنیا اور آخرت دونوں میں۔ پھر دنیا میں اگر گناہ چھپا رہ گیا تو اُسے بھی اطمینان نہیں دلایا کہ بات چھپ جانے کے احتمال پر وہ آزاد ہے کہ چھپا چھپا کر جو چاہے گناہ کرتا پھرے، بلکہ ان کے احتمال پر آخرت کی سزا بدستور قائم رکھی جس سے ڈرایا گیا اور دھمکی دی گئی تاکہ ان شرارتوں کا دروازہ بند رہے۔ پھر اگر اس حدیث میں اللہ کے معاف کر دینے کی خبر بھی دی تو اُسے اللہ کی مشیت اور چاہت پر موقوف بتلایا کہ چاہے وہ معاف کر دے چاہے عذاب دے۔ اور یہ چاہنا کسی کے علم میں نہیں دیا گیا تاکہ اس علم ہو جانے پر کہ فلاں کے بارے میں اس کی مشیت یہ ہے کہ وہ معاف فرما دے گا وہ مطمئن ہو کر گناہوں میں لگا رہے کہ اللہ رحیم ہے اور حسبِ وعدہ معاف ضرور فرما دے گا۔

پس اس حدیثِ عبادہ میں شرک و معصیت دونوں کی شدید سزاؤں کی صراحت ہے اور حدیثِ ابوذر غفاریؓ اس سے ساکت ہے۔ اس کا منشاء صرف ایمان کی خاصیت بتلانا ہے کہ وہ گناہوں کے ہوتے ہوئے اپنی خاصیت دکھلائے گا جو نجات ہے، خواہ وہ دیر سے ظاہر ہو یا سویر سے، گناہوں کی سزا کا ذکر کرنا اس کا موضوع نہیں۔ اس لئے حدیثِ ابوذر کے نام لگا کر یہ کہنا کہ اسلام نے صرف

شرک سے بچنے کی ہدایت کر کے باقی سب بداعمالیوں میں مسلمانوں کو آزاد کر دیا ہے، صریح دھوکہ دہی منھ در منھ بہتان بہتان بندی ہے، باقی رہا یہ کہ یہ سب باتیں حدیثِ ابوذر میں جمع نہیں اور کسی بھی ایک آیت یا روایت میں مجتمع نہیں اور کسی بھی مذہب کی ساری باتیں کسی ایک روایت میں اکٹھی نہیں ہوا کرتیں بلکہ دین کو سمجھنے کیلئے دین کی ساری روایتیں سامنے رکھی جاتی ہیں، اس لئے یہاں بھی حدیثِ ابوذر پر غور کرتے ہوئے یہ اور اسی قسم کی دوسری روایتیں سامنے رکھنی چاہئیں تھیں۔

بہر حال حدیثِ ابوذر میں بداعمالیوں کا حکم بتلانا مقصود نہیں بلکہ صرف ایمان کا حکم بتلانا ہے کہ وہ آخر کار نجات ہے، خواہ اُس کے ساتھ نیک عمل ہوں یا نہ ہوں۔ اور حدیثِ عبادہ بن صامت میں بدعملی کا حکم بتلانا مقصود ہے وہاں ایمان کے حکم کا کوئی ذکر نہیں۔ پس حدیثِ ابوذر سے بدعملی کی اجازت نکالنا ایسا ہی ہوگا جیسا کہ حدیثِ عبادہ سے کوئی عقل کا اندھا بے ایمانی کی اجازت نکالنے لگے، کیوں کہ حدیثِ ابوذر میں صرف ایمان کا حکم بتلانا مقصود ہے، بدعملی کے حکم سے سکوت ہے۔ اور حدیثِ عبادہ میں بدعملی کا بتلانا مقصود ہے بے ایمانی اور شرک کے احکام سے سکوت ہے۔ دونوں حدیثوں کو ملا لیا جائے تو ایمان و عمل دونوں کے احکام سامنے آ جائیں گے۔

بہر حال دو چیزیں الگ الگ ہوئیں ایک ایمان اور ایک نیک عملی، سو ایمان کے ہوتے ہوئے تو نیکی نہ کرنا یا بدی کر گذرنا نجات میں حارج نہیں ہوسکتا، ہاں نجات میں ہزاروں برس کی تاخیر پیدا کر سکتا ہے۔ اور کفر کے ہوتے ہوئے نیک عملی عذابِ ابدی میں حارج نہیں ہوسکتی، خواہ عذاب دیر سے شروع ہو یا فوراً شروع ہو جائے اور خواہ ہلکا ہو یا بھاری، مگر دائمی ہلاکت رک نہیں سکتی۔

پس ان دونوں حدیثوں سے دو اثر ظاہر ہوئے ایک کفر کا اثر، ایک معصیت کا۔ کفر کا اثر دوامی اور ابدی ہلاکت ہے، اور معصیت کا اثر صرف وقتی سزا ہے خواہ وہ ہزاروں برس کی بھی ہو۔ اسی طرح ایک ایمان کا اثر ہے اور ایک نیک عملی کا صلہ، اثر اور انعام ہے۔ ایمان کا اثر دوامی نجات ہے۔ پس جیسے کسی مطیع و فرماں بردار کو جو اپنا ہے اس کی بدی اپنائیت سے نہیں نکال سکتی، ہاں وقتی سزا بھگتوا سکتی ہے جو خود اپنائیت کی دلیل ہے، ایسے ہی کسی باغی و سرکش کو جو کفر و شرک کی وجہ سے بیگانہ اور غیر ہے کوئی نیکی اُسے اپنا اور بیگانہ نہیں بنا سکتی۔

دوسرے لفظوں میں اسے یوں سمجھ لیجئے کہ ایک ہے قانون کو نہ ماننا اور ایک ہے خلافِ قانون کوئی حرکت کر گذرنا۔ ان دونوں حقیقتوں میں زمین آسمان کا فرق ہے۔ پہلی چیز بغاوت ہے اور دوسری چیز معصیت ہے۔ پہلی چیز سے آدمی اس ملک کی رعایا میں نہیں رہتا، اس لئے اُس کی سزا ملک سے دوامی انقطاع ہے، خواہ پھانسی دے کر ہو یا دیس نکالا دے کر۔ اور دوسری چیز سے آدمی رعیت کا فرد رہتا ہے مگر بدعملی کی وجہ سے اطاعت شعار نہیں رہتا، اس لئے اس کی سزا زدوکوب یا دوسری ایذائیں ہیں کہ جس سے وہ بدعملی سے باز آ جائے، نہ یہ کہ رعایا سے خارج کیا جائے کہ وہ رعایا ہونے سے نکلا ہی نہیں۔

اس ساری بحث کا حاصل یہ نکلا کہ گناہوں سے آدمی کا ایمان سلب نہیں ہوتا بلکہ باقی رہتا ہے خواہ ضعیف ہی ہو کر رہے، اور جب وہ باقی ہے تو بہر حال وہ اپنی خاصیت اور اپنا اثر دکھلائے گا خواہ ضعف کی وجہ سے وہ اثر دیر سے ظاہر ہو اور ہلکا ظاہر ہو، اور وہ نجاتِ ابدی ہے۔

یہی حاصل ہے حدیثِ ابوذر کا کہ آدمی زنا کرے یا چوری مگر جب کہ وہ مومن ہے، ان بداعمالیوں سے وہ مومن ہونے سے نہیں نکل سکتا تو بلا شبہ داخلِ جنت ہوگا، خواہ ہزاروں برس کا عذاب بھگتنے کے بعد ہی کیوں نہ ہو۔ تو کون عقل کا اندھا ہوگا جو اس مضمون سے زنا، چوری اور بدعملی کا جواز ثابت کرے اور یہ کہے کہ اس حدیث نے بدعملی اور سیہ کاریوں کے دروازے کھول دیئے ہیں۔ جب کہ یہ اس بحث سے ساکت ہے اور گناہوں کی سزا وغیرہ کا بیان اس کا موضوع ہی نہیں، بلکہ گناہوں کے ہوتے ہوئے صرف ایمان کا حکم بتلانا اس کا مقصد و منشاء ہے نہ کہ بدعملی کی اجازت دینا، کہ اس کے لئے دوسری روایات ہیں جن میں ایمان کے ہوتے ہوئے بدی کی دنیوی واخروی سزاؤں کا صاف صاف ذکر کر دیا ہے، جیسے حدیثِ عبادہؓ جو ابھی گذر چکی ہے۔

یہ ایسا ہی ہے جیسا کہ ایک بادشاہ اپنی رعایا سے یہ کہے کہ دیکھو اگر تم بغاوت نہیں کرتے ہو تو کیسے ہی جرائم کرو رعایا ہونے سے نہیں نکل سکتے، اور حکومت نے جتنے بھی حقوق ملک کے باشندوں کو دیئے ہیں، وہ سب تمہیں حاصل ہوں گے۔ تمہاری زمین، جائداد، باغ وغیرہ سب تمہارے رہیں گے۔ تو کیا اس کا یہ مطلب ہوگا کہ تم کو جرائم کی اجازت دی جاتی ہے، یا یہ ہوگا کہ تمہیں رعایا باقی

رہنے کی تدبیر بتلائی جاتی ہے؟

بہرحال حدیثِ ابوذرؓ سے جرائم اور آپ کے ''مہذب قول'' کے مطابق حرام کار، بت پرست، زنا کار، عیاش، لونڈے باز، چور، لالچی، شرابی، گالیاں دہندہ اور ظالم بنتے رہنے کی اجازت نکالنا جناب ہی جیسے دانا اور فرزانہ کا کام ہوسکتا ہے۔ اسی کا نام تحریف ہے کہ کسی کلام کے الفاظ کو باقی رکھ کر اس کے معنی کو یکسر الٹ دیا جائے، جو یہود و نصاریٰ کا پشتینی مزاج ہے جس کے تحت انھوں نے اپنی آسمانی کتابوں کو بھی محرف کیا اور حسد و عناد سے دوسروں کی کتابوں کے لئے بھی وہی چال چلنا چاہتے ہیں جو خود چل رہے ہیں۔

يُحَرِّفُوْنَ الْكَلِمَ عَنْ مَّوَاضِعِهٖ وَنَسُوْا حَظًّا مِّمَّا ذُكِّرُوْا بِهٖ.

ترجمہ: اور وہ لوگ کلام کو اس کے مواقع سے بدل دیتے ہیں اور وہ لوگ جو کچھ ان کو نصیحت کی گئی تھی اس میں سے ایک بڑا حصہ فوت کر بیٹھے۔

پھر اسے فہم کی انوکھی تیزی کہا جائے یا کہا جائے کہ کہاں لے پالک کی متروکہ بیوی سے نکاح کی آیت اور کہاں ابوذر غفاری کی یہ حدیث، کہ اس آیت کا بھید اس حدیث سے کھلنے لگے۔ مگر فہم کی ہی تیزی ہے کہ پھر بھی دونوں کا جوڑ ملا کر حدیث سے آیت کا بھید نکالنے کی مہم انجام دے ہی لی اور وہ یہ کہ آیت کی رو سے تو معاذ اللہ نبی زنا کے مرتکب ہوتے رہے اور حدیثِ ابوذر کی رو سے اپنی ساری امت کو زنا، چوری وغیرہ کی اجازت بخش دی۔ استغفر اللہ و لا حول و لا قوۃ الا باللہ۔

كَبُرَتْ كَلِمَةً تَخْرُجُ مِنْ اَفْوَاهِهِمْ اِنْ يَّقُوْلُوْنَ اِلَّا كَذِبًا.

ترجمہ: بڑی بھاری بات ہے جو ان کے منہ سے نکلتی ہے اور وہ لوگ ہی جھوٹ بکتے ہیں۔

غالبًا یہی وہ علمی بھید یا معرفت کے اسرار ہیں جو اس حدیث سے آپ کے قلب پر وارد ہوئے؟ مگر ان کی حقیقت ہم پر منکشف ہوئی جسے سطورِ بالا میں کھول دیا گیا۔

چوتھا اعتراض

(اسلام جبری مذہب ہے اخلاقی نہیں)

آپ نے اسلام سے معیارِ اخلاق کی نفی کرتے ہوئے چوتھا شبہ یہ پیش کیا ہے کہ اسلام بروئے قرآن ایک جبری مذہب ہے، جو نوکِ شمشیر سے پھیلایا گیا ہے۔ خود اسلام میں کوئی اخلاق یا استدلال کی جاذبیت نہیں، جو اُسے پھیلاتی۔ بخلاف انجیل کے کہ اس نے اپنے کو اخلاقی قوتوں سے منوایا ہے، چنانچہ آپ کے والا نامہ کی عبارت اس بارے میں حسبِ ذیل ہے۔

اگر ایک پادری یا بہت سے پادریوں نے حکومت کے بل بوتے پر دلائل کو ترک کر کے ظلم وتشدد کے ذریعہ مسیحیت پھیلانے کی کوشش کی ہو تو اس کی ذمہ داری بائبل پر ہرگز نہیں ہو سکتی، اور میں امید کرتا ہوں کہ آپ بھی مجھ سے متفق ہوں گے۔ ہاں بے شک قرآن میں ضرور ہدایت ہے کہ گردنیں مارواُن کی جب تک نہ ہو جاویں وہ مطیع تمہارے۔ (آپ کا خط)

آپ کے کلام کا حاصل یہ ہے کہ انجیل میں جبراً دین منوانے کا کوئی اصول نہیں۔ اگر ایسی صورت کبھی ہوئی بھی ہوگی تو وہ کسی پادری کا شخصی عمل ہوگا، جس کی ذمہ داری بائبل پر عائد نہیں ہو سکتی لیکن قرآن نے تو جبراً دین منوانے کا اصول خود اپنے ہی متن میں رکھ دیا ہے کہ کفار کی گردنیں مارتے رہو جب تک کہ وہ تمہارے مطیع نہ ہو جائیں۔ تو اس کی ذمہ داری بجائے کسی مولوی وغیرہ پر عائد ہونے کے خود قرآن اور دین اسلام پر عائد ہوتی ہے۔

میری گزارش یہ ہے کہ آپ نے قرآن کریم کی کسی آیتِ قتال کا ترجمہ تو نقل کر دیا کہ گردنیں مارواُن کی جب تک نہ ہو جائیں وہ مطیع تمہارے، لیکن یہ ظاہر نہیں فرمایا گیا کہ وہ کونسی آیت ہے، جس کا یہ ترجمہ دکھلایا گیا ہے۔ کیونکہ اس ترجمہ کی کوئی آیت ہی قرآن میں نہیں۔ بظاہر جس آیت کا یہ ترجمہ کیا گیا ہے وہ یہ ہے: وَقَاتِلُوْهُمْ حَتّٰى لَا تَكُوْنَ فِتْنَةٌ وَّيَكُوْنَ الدِّيْنُ لِلّٰهِ.

اس آیت کے مذکورہ ترجمہ سے مقصد غالباً اعتراض پیدا کرنا ہے کہ اسلام تلوار کے زور سے پھیلایا گیا ہے اور گویا اسلام میں قتل وقتال یا جہاد کی غرض وغایت دین کو جبراً منوانا ہے جس سے انجیل

بُری ہے۔ لیکن اس آیت کا یہ ترجمہ ہی سرے سے غلط ہے جو آپ نے پیش کیا ہے اور اس غلط ترجمہ ہی کا نتیجہ یہ اعتراض ہے جسے آپ لکھ رہے ہیں۔ اس آیت کا صحیح ترجمہ یہ ہے کہ:

اُن سے قتال کرو یہاں تک کہ فتنہ باقی نہ رہے اور دین اللہ کے لئے ہو جائے۔

اس ترجمہ سے کھل جاتا ہے کہ یہ قتل و قتال اور جہاد دین منوانے کے لئے نہیں بلکہ فتنہ و فساد مٹانے کے لئے ہے۔

فتنہ کہتے ہیں کسی قانون یا نظام کے خلاف فساد و بدامنی اور نفرت و انتشار پھیلانے اور ریشہ دوانیاں کر کے بغاوت کا راستہ ہموار کرنے کو۔ تاکہ وہ قانون و نظام یا تو قائم ہی نہ ہو سکے، یا قائم شدہ ہے تو باقی نہ رہے، یا مغلوب ہو کر غیر مؤثر ہو جائے۔ ظاہر ہے کہ یہ صورتِ حال جب دنیوی نظاموں میں برداشت نہیں کی جاتی جن میں صرف جان و مال ہی کا سوال ہوتا ہے تو دینی نظاموں میں کیسے برداشت کی جانی چاہئے جن میں ایمان و نجات کا سوال ہے؟

اگر عیسائیوں کا کوئی دشمن یورپ کے نظام کے ماتحت کسی ملک میں تبلیغ کرنے کے لئے جائے تو لوگوں کو یہ حق تو ہونا چاہئے کہ جو اُن کی سمجھ میں نہ آئے وہ اُسے قبول نہ کریں یا اس کی حجت و برہان کا مطالبہ کر کے کسی نتیجہ پر پہنچنا چاہیں تو پہنچ سکیں۔ لیکن اصولاً یہ حق نہیں ہونا چاہئے کہ تعصب کے تحت اُس کے خلاف نفرت و حقارت کے جذبات پھیلا کر اس میں فتنہ انگیزی کریں، بدامنی پھیلا کر لوگوں کو بات سننے کا موقعہ ہی نہ دیں۔ اس کے خلاف انتشار پھیلا کر اس سے روکنا ہی ایک مستقل مشن بنالیں۔ آج کی جمہوری حکومتیں بھی بار بار یہی اعلان کرتی رہتی ہیں کہ ملک کی پارٹیاں حکومت کے خلاف نکتہ چینی کر سکتی ہیں لیکن اس کے خلاف ملک کو اکسانے یا تشدد اور بغاوت پھیلانے کی انھیں اجازت نہیں دی جا سکتی۔ اور اگر کوئی پارٹی بغاوت اور فتنہ پردازی کا رُخ اختیار کر لیتی ہے تو اُسے قوت سے دبا دیا جاتا ہے جسے کوئی بھی بے انصافی یا ظلم نہیں کہتا۔

اسی طرح دین اسلام نے بھی اپنے تبلیغی نظام میں یہی فطری روش اختیار کی کہ اسلام کو بین الاقوامی دین بتلا کر پوری دنیا میں اُس کی تبلیغ کا ایک منظّم سلسلہ قائم کیا، پھر جس نے بھی اس کے خطاب پر حجت کا مطالبہ کیا تو اس نے عقلی اور نقلی حجتیں پیش کر کے مطمئن کیا، یا جس نے اس پر تنقید اور نکتہ چینی کا راستہ اختیار کر کے اس کے اصول و فروع کی تحقیق چاہی تو اسے دلائل و براہین سے تحقیقی

بات بتلائی اور شبہات کے جوابات دیئے گئے۔

جگہ جگہ قرآن نے بھی یہی کہا کہ یہ کتاب (قرآن) اسی لئے اتاری گئی ہے کہ لوگ تدبر اور تحقیق کا راستہ اختیار کریں، عقل وفکر سے بات کو سوچیں اور سمجھ کر قبول کریں۔ لیکن اگر کسی نے از راہِ تعصب وعناد اس نظامِ تبلیغ میں روڑے اٹکائے اور اس کے خلاف نفرت وحقارت کے جذبات بھڑکا کر انتشار اور فتنہ پھیلانا چاہا تو اسلام نے تلوار اٹھائی اور فتنوں اور فتنہ انگیزوں کو قوت سے دبایا تاکہ فتنہ ختم ہو جائے اور لوگوں کو پرسکون فضا میں دین کے سننے، سمجھنے، سوچنے اور رائے قائم کرنے کا موقعہ ملے۔ آگے قبول کرنا نہ کرنا کلیتہً ان کے اختیار میں دے دیا تاکہ کوئی بھی دین قبول کرنے پر بے سوچے سمجھے مجبور نہ ہو۔ قرآن نے اس بارے میں صاف طور پر ایک اصولی اعلان کر دیا کہ:

لَآ اِكْرَاهَ فِي الدِّيْنِ.

ترجمہ: دین میں کوئی جبر واکراہ نہیں۔

پھر اللہ نے اس اصول کی روشنی میں اپنے رسول کو خصوصیت سے اس جبر سے رُکے رہنے کی ہدایت فرمائی کہ:

اَفَأَنْتَ تُكْرِهُ النَّاسَ حَتّٰى يَكُوْنُوْا مُؤْمِنِيْنَo

ترجمہ: تو کیا (اے رسول) آپ لوگوں کو مجبور کریں گے کہ وہ مومن ہو جائیں (یعنی یہ حق آپ کو نہیں دیا گیا)۔

ظاہر ہے کہ جب قرآن کے اعلان کے مطابق دین جبری نہیں اختیاری ہے تو کوئی وجہ ہی نہیں ہوسکتی تھی کہ قرآن دین کو جبراً منوانے کے لئے خود اپنے کہے کے خلاف تلوار اٹھانے کا حکم دیتا۔ البتہ اس نے ان فتنہ پردازوں کے خلاف تلوار ضرور اٹھائی جو دین سے روکنے اور اس پر غور تک کی مہلت نہ دینے کے لئے شر وفساد کے راستہ سے سامنے آئیں اور اس نظام کو دنیا سے نیست ونابود کر دینے کے منصوبے کھڑے کرنے میں ہمہ وقت لگے رہیں۔

اسلام میں مادی شوکت وقوت اور نظامِ حکمرانی قائم کرنے کی یہ بھی ایک بڑی مصلحت تھی کہ اس آخری دین کے بارے میں اعلانِ حق بلا روک ٹوک ہو سکے۔ ہر ملک وقوم میں اس کا آوازہ پہنچ جائے اور جب کہ اس کے دنیا میں آنے کے بعد سابقہ اور ادیان منسوخ ہو گئے تو دنیا کی کوئی قوم بلا

دین کے نہ رہ جائے۔ اب خواہ قبول کرے یا نہ کرے وہ اس کا فعل ہوگا اور اس کی ذمہ داری اُسی پر عائد ہوگی تاہم وہ قبول پر مجبور نہیں کیا جائے گا۔ سو اگر خالص مادی نظاموں کے خلاف فتنہ وفساد اٹھانے پر تلوار اٹھانا خلافِ عدل نہیں تو اس تہذیبِ نفس اور اصلاحِ عالم کے روحانی نظام کے خلاف فتنہ پردازی پر قوت سے کام لینا جب کہ قبول وعدمِ قبول میں ہر شخص آزاد بھی ہو، کیوں کر خلافِ عدل ہوسکتا ہے؟

بہر حال قتل و جہاد کی غرض اسلام میں دین منوانا نہیں بلکہ راہِ تبلیغ سے فتنوں کو ہٹانا، مٹانا اور اشاعتِ اسلام کے خلاف سازشوں اور فتنہ انگیزیوں کے جال کو توڑ دینا ہے، تاکہ دین الٰہی ایک دفعہ کا پورا کا پورا دنیا کے سامنے آجائے جس کا جی چاہے اسے بصیرت وحجت کے ساتھ قبول کرے، جس کا جی چاہے قبول نہ کرے۔

فَمَنْ شَآءَ فَلْيُؤْمِنْ وَّمَنْ شَآءَ فَلْيَكْفُرْ، اِنَّآ اَعْتَدْنَا لِلظّٰلِمِيْنَ نَارًا اَحَاطَ بِهِمْ سُرَادِقُهَا.

ترجمہ: سو جس کا جی چاہے ایمان لے آئے، جس کا جی چاہے کافر رہے۔ بے شک ہم نے ایسے ظالموں کے لئے آگ تیار کر رکھی ہے کہ اس آگ کی قناتیں اس کو گھیرے ہوں گی۔

ظاہر ہے کہ یہ طریقِ کار نہ عقل کے خلاف ہے نہ دیانت کے، اور نہ ہی دنیائے ماضی وحال کی تاریخ سے الگ کوئی نئی اور نرالی بات ہے جسے لوگ نشانہ ملامت بنانے میں حق بجانب سمجھے جائیں۔

پھر اس قتال وجہاد کی اجازت بھی اس وقت دی گئی جب مکہ کی تیرہ سالہ زندگی کی مصیبتیں انتہا کو پہنچ گئیں اور کسی طرح بھی لوگوں نے رسول کا پیغام نہ خود سنا نہ کسی کو سننے دیا، بلکہ اس کے خلاف نفرت پھیلا دینے کے جگہ جگہ جال بچھا دیئے تاکہ کسی طرح آوازۂ حق کانوں کے قریب بھی نہ آنے پائے، چہ جائیکہ لوگوں کو اُس پر غور وفکر کا موقعہ ملے۔ جب بھی تبلیغ کا موقع آتا تو صورت یہ ہوتی کہ اِدھر تو نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم شہر بہ شہر قریہ بہ قریہ اور گھر گھر پیغامِ الٰہی سناتے پھر رہے ہیں اور اُدھر آپ کے پیچھے پیچھے کبھی ابولہب، کبھی ابوجہل اور کبھی دوسرے قریشی سردار مع اپنی اپنی پارٹیوں کے چیختے جا رہے ہیں کہ لوگو! یہ (معاذ اللہ) ساحر ہے، مجنون ہے، کذاب ہے، جادو زدہ ہے اور اَشر ہے۔ اس کی آواز پر کان مت دھرو اور باپ دادا کے دین کو اس کے کہنے سے ہرگز مت چھوڑو۔

اِدھر قرآن سنایا جارہا ہے اور اُدھر شوروشغب مچایا جارہا ہے کہ رسول کی آواز بھی کانوں تک نہ پہنچنے پائے۔ کفار کا مقولہ اور طرزِ عمل قرآن نے بھی ذکر کیا ہے کہ:

لَا تَسْمَعُوْا لِهٰذَا الْقُرْاٰنِ وَالْغَوْا فِيْهِ لَعَلَّكُمْ تَغْلِبُوْنَ.

ترجمہ: (اس قرآن کو) سن کر ہی نہ دو اور شور مچائے جاؤ تاکہ تم غالب آجاؤ اور دین کی آواز مغلوب ہوجائے۔

اُدھر قومی عصبیتوں کو بھڑکا بھڑکا کر اللہ کے رسول کے خلاف قوم میں اشتعال ایسا پیدا کردیا گیا کہ پیغامِ رسول تو بجائے خود ہے، خود رسول کو ہی دنیا میں چین نہ ملے، کہ وہ خود بھی اطمینان سے اللہ کی بندگی کرسکیں اور اپنا کارِ منصبی انجام دے لیں۔ چنانچہ کوئی ایذا رسانی ایسی باقی نہ رہی جو آپ کے خلاف روا نہ رکھی گئی ہو۔ اور کوئی بھی مکروہ سے مکروہ قسم کی رکاوٹ نہ چھوڑی گئی جو آپ کے راستہ میں حائل نہ کی گئی ہو۔ کہیں آپ پر سحر کرایا گیا کہ آپ بول ہی نہ سکیں، کہیں راستوں میں کانٹے بچھادیئے گئے کہ آپ تبلیغ دین کے لئے چل بھی نہ سکیں، کہیں آپ کے پیچھے کتے لگادیئے گئے کہ آپ آبادی میں گھس بھی نہ سکیں، کہیں عین عبادت کی حالت میں آپ کی گردن پر اونٹ کا اوجھ لادیا گیا کہ سر بھی نہ اُٹھا سکیں، کہیں ٹھٹھے اور مسخرے پن سے آپکی بات ہی اڑادی گئی کہ لوگ ادھر التفات بھی نہ کریں۔

کہیں آپ کا بائیکاٹ کرکے دانہ پانی بند اور گھر سے باہر نکلنا بند کردیا گیا کہ معاش تک بھی فراہم نہ فرماسکیں۔ پھر آپ کے ساتھیوں پر مظالم کی حد ہوگئی، کسی کو مارا جاتا، کسی کے زخم لگائے جاتے اور وہ زخم خوردہ حضرت کے پاس آتے، آپ صبر وتحمل کی تلقین کرتے اور فرمادیتے کہ مجھے قتال کی اجازت نہیں ہے۔

غرض اِدھر تو نصیحت وموعظت کے راستے بند کردیئے گئے اُدھر اس مقدس واعظِ رب کے خلاف نفرت واشتعال پیدا کردیا گیا، جس سے رسول اور پیغامِ رسول دونوں انتہائی طور پر مظلوم اور بے کس ہوگئے۔ آخر میں مار پٹائی، قتل وغارت گری اور آخر کار رسول اور مطیعانِ رسول کو شہر بدر تک کرنے کی صورتیں پیدا کرکے اُن پر عرصۂ حیات تنگ کردیا گیا، جس سے آپ کے کتنے ہی خدام گھر بار، جائداد اور وطن چھوڑنے پر مجبور ہوگئے اور کتنے ہی حبشہ کی طرف ہجرت کرگئے۔ پھر وہاں بھی ان کا پیچھا نہ چھوڑا گیا اور ریشہ دوانیوں اور سازشوں کے سلسلے وہاں بھی پہنچادیئے گئے کہ غیر ملک

میں بھی اُنھیں چین نہ ملے مگر خدا رحم کرے حبش کے عیسائی بادشاہ نجاشی پر کہ اس نے ان مہاجرین کو پناہ دی اور عزت واحترام سے انھیں اپنے ملک میں ٹھہرنے کی اجازت دی اور پھر اپنی حق پسندی سے اسلام بھی قبول کرلیا، کیوں کہ وہ انجیل کی تعلیم کے مطابق خود بھی نبیٔ آخر الزماں کا منتظر تھا۔

شاید جناب کے خیال میں بے کس مہاجر مسلمانوں نے اس پر بھی اسلام لانے کے بارے میں کوئی جبر وتشدد کیا ہوگا؟ پھر مکہ میں باقی ماندہ افراد کو چین نہ لینے دیا گیا تو بالآخر مکہ کے سارے مسلمان اور آخر کار خود رسولِ رب العالمین بھی ترکِ وطن پر مجبور ہو گئے اور یثرب (مدینہ) کی طرف ہجرت فرمائی تو وہاں بھی انھیں چین سے نہ بیٹھنے دیا گیا اور ان کے خلاف یہودیوں سے گٹھ جوڑ کر کے مختلف قسم کی سازشیں کرائی گئیں کہ پیغامِ الٰہی کی نشر واشاعت تو درکنار پیغام سنانے والے بھی زندہ نہ رہنے پائیں، تاکہ آئندہ بھی اس پیغام کے سامنے آنے کی کوئی صورت باقی نہ رہے۔

غرض مکہ کی تیرہ سالہ زندگی میں کامل تیرہ برس ان اللہ کے نام لیواؤں پر سختیوں کی انتہا ہوگئی۔ آخر کار جب پانی سر سے گذر گیا اور صبر وتحمل اور عفو ودرگذر کی حد ہوگئی، دین اور مبلغین دونوں عاجز ہوگئے، دونوں کی مظلومیت بھی انتہا کو پہنچ گئی اور فتنہ حد سے گذر گیا جس سے اصل مقصد اصلاحِ عالم اور تبلیغِ دین فوت ہونے لگا تب ان مظلوموں کو ظالموں کے خلاف تلوار اٹھانے کی اجازت دی گئی اور ذیل کے پاکیزہ اور بین الاقوامی عنوان سے اجازتِ قتال وجہاد کی دستاویز انھیں عطا ہوئی تاکہ دین کے پیغام سنانے اور دینی مراکز کے بچانے کی راہ نکلے۔ فرمایا:

اُذِنَ لِلَّذِيْنَ يُقٰتَلُوْنَ بِاَنَّهُمْ ظُلِمُوْا وَاِنَّ اللّٰهَ عَلٰى نَصْرِهِمْ لَقَدِيْرُ ۝ نِ الَّذِيْنَ اُخْرِجُوْا مِنْ دِيَارِهِمْ بِغَيْرِ حَقٍّ اِلَّآ اَنْ يَّقُوْلُوْا رَبُّنَا اللّٰهُ. وَلَوْلَا دَفْعُ اللّٰهِ النَّاسَ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ لَّهُدِّمَتْ صَوَامِعُ وَبِيَعٌ وَّصَلَوٰتٌ وَّمَسَاجِدُ يُذْكَرُ فِيْهَا اسْمُ اللّٰهِ كَثِيْرًا، وَلَيَنْصُرَنَّ اللّٰهُ مَنْ يَّنْصُرُهٗ، اِنَّ اللّٰهَ لَقَوِيٌّ عَزِيْزٌ ۝ (الحج:۴۰)

ترجمہ: جن سے کافر لڑتے ہیں انھیں لڑائی کی اجازت دے دی گئی اس وجہ سے کہ اُن پر ظلم ہوا اور بلاشبہ اللہ تعالیٰ ان کی مدد کرنے پر قادر ہے۔ وہ جو نکالے گئے اپنے گھروں سے ناحق سوائے اس کے (ان کا کوئی قصور نہیں) کہ وہ کہتے ہیں کہ ہمارا رب اللہ ہے۔ اور اگر نہ ہٹایا کرتا اللہ لوگوں کو ایک کو ایک سے تو وہ اپنے اپنے زمانہ میں خلوت خانہ اور مدرسہ اور عبادت خانہ اور مسجدیں جن میں نام لیا جاتا اللہ کا بہت، سب

منہدم کر دیئے جاتے۔ بے شک اللہ تعالیٰ اس کی مدد کرے گا جو اللہ کے دین کی مدد کرے گا۔

یہ آیت بقول حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ اجازتِ قتال کی پہلی آیت ہے، جو مکہ کی تیرہ سالہ زندگی میں قتال سے روکنے کی ستّر سے زائد آیتوں کے بعد نازل ہوئی۔ اس سے صاف واضح ہے کہ اسلام میں تلوار اٹھانے کی غرض و غایت دوسرے ادیان کو مٹانا یا اسلام کا جبراً پھیلانا نہیں، ورنہ اس جہاد کے سلسلہ میں عورتوں، بوڑھوں، رہبانیوں، بچوں اور معذوروں مثل اندھوں وغیرہ کے قتل کی ممانعت نہ کی جاتی۔ حالاں کہ یہ سب غیر مسلم ہی ہوتے تھے۔ نیز محض ملک گیری اور حصولِ سلطنت ہی علی الاطلاق مقصودِ جہاد نہیں ورنہ صلح و معاہدہ سے غیر مسلموں کا ملک انھیں کے ہاتھوں میں نہ چھوڑا جاتا، اور جزیہ قبول کر کے غیر مسلموں کا ذمہ نہ لیا جاتا بلکہ حقیقی غرض وہی ظلم اور فتنہ کا دبانا اور مظلوموں کو ظالموں کے پنجہ سے چھڑانا ہے، خواہ وہ مدافعت سے ہو یا ہجوم سے تا کہ دین کو پرسکون فضا میں لوگوں کے سامنے آنے اور اپنے کو سمجھوانے کا موقع مل سکے۔

اس آیت نے اعتراض کنندہ کا منہ بند کرنے کے لئے حق تعالیٰ کی اس سنتِ قدیمہ پر پوری روشنی ڈالی ہے کہ جب بھی باطل پرستوں نے حق پرستوں کے راستے اس انداز سے بند کیے جو انداز مشرکینِ مکہ نے اختیار کر رکھا تھا تو اسی طرح اہل حق کو تلوار سے مدافعت اور قتال کی اجازت دی گئی ہے۔ چنانچہ اہل کتاب کے مقابلہ پر بھی جب باطل پرست قومیں آئیں اور اُن پر عرصۂ حیات تنگ کر دیا اور گرجوں، خانقاہوں اور عبادت گاہوں کو اجاڑ دینا چاہا تا کہ عبادتِ خداوندی دنیا سے نیست و نابود ہو جائے تو حق تعالیٰ نے اس وقت کے اہلِ حق کو تلوار اٹھانے کی اجازت دی اور ایک قوم کی مدافعت دوسری قوم سے کرائی، نہ اس لئے کہ وہ اپنا انتقام لیں بلکہ اس لئے کہ خدا کی عبادت گاہوں، خانقاہوں اور کلیوں کو بچا کر اللہ کی یاد کو باقی رکھیں جس سے خدا کا نام نیچا نہ ہونے پائے۔

بتلانا یہ ہے کہ اللہ کی جو سنت اہلِ کتاب اور اُن سے بھی پہلی اقوام کے وقتوں سے چلی آرہی ہے، جس پر دنیا کی تاریخ شاہد ہے وہی سنت اگر اس نے اسلام کے دور دورے میں بھی قائم رکھی اور مظلومیت کی انتہاء پر مسلمانوں کے ہاتھوں میں بھی تلوار دے دی کہ وہ مسجدوں، خانقاہوں اور ذکر و عبادت کے مرکزوں کو فتنوں سے بچا کر خدا کا دین برپا کریں تو آج اہل کتاب ان پر طعنہ زن کیوں ہیں؟ جب کہ وہ خود بھی اور اُن سے پہلے اور بھی اسی راستہ سے گذر چکے ہیں اور وہی عمل کر چکے ہیں جو

آج کے مسلم مظلوموں سے کرایا جارہا ہے۔

بلکہ اہل کتاب کے لئے تو وقت کا تقاضہ اور موقع یہ تھا کہ وہ جاہلیت کے مقابلہ پر اسلام کی آواز میں آواز ملاتے اور اسلام کے ساتھ ہوکر جاہلیت کا مقابلہ کرتے، کیوں کہ جاہلیت کی آواز حقیقتاً کسی آسمانی ملت کی آواز نہ تھی اور مشرکین عرب کی یہ ظالمانہ شرارتیں کسی سماوی ملت کے تحفظ کے خاطر نہ تھیں بلکہ آبائی رسوم اور قومی رواجوں کو برقرار رکھنے کے لئے تھیں، جن میں نہ توحید ورسالت کا کوئی تصور تھا نہ مبدأ ومعاد کا، نہ عالم غیب کا کوئی عقیدہ شامل تھا نہ رجالِ غیب کا یقین، نہ ذات وصفات کے عقیدے تھے نہ تزکیۂ نفس اور تہذیبِ اخلاق کے اصول، نہ صالح معاشرت کا کوئی دھیان تھا نہ اصلاحِ بشری کا کوئی خیال۔ اگر کچھ تھا تو بت پرستی تھی یا نفس پرستی، شرکیہ رسوم تھیں یا ناپاک قسم کے نفسانی رواجات۔

ظاہر ہے کہ یہ صرف اسلام کا ہی مقابلہ نہ تھا بلکہ نفسِ مذہب اور ہر آسمانی ملت کی بیخ کنی تھی اور جاہلیت کے ان مظالم کے رہتے ہوئے اسلام ہی کی نہیں کسی بھی آسمانی ملت کی آواز نہیں ابھر سکتی تھی خواہ وہ نصرانیت ہوتی یا یہودیت۔ اسلئے جب اسلام نے اس مذہب کش حرکت کے مقابلہ میں آواز اٹھائی تو موقع تھا کہ تمام آسمانی ملتوں کے مدعی اس کی آواز میں آواز ملاتے جب کہ جاہلیت ان سب کے مٹانے کی فکر میں تھی اور اُدھر اُن کا رشتہ جاہلیت کی نسبت اسلام سے زیادہ قریب کا تھا، اور کم از کم وہ بنیادی اصول میں کسی نہ کسی حد تک اسلام سے اشتراک بھی رکھتے تھے۔ چنانچہ اسی بناء پر قرآن نے اس بنیادی اشتراک کو پیش کرتے ہوئے انھیں اپنی طرف کھینچنے کی سعی بھی کی اور اعلان کیا کہ:

قُلْ يَآ اَهْلَ الْكِتَابِ تَعَالَوْا اِلٰى كَلِمَةٍ سَوَآءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ اَلَّا نَعْبُدَ اِلَّا اللّٰهَ وَلَا نُشْرِكَ بِهٖ شَيْئًا وَّلَا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضًا اَرْبَابًا مِّنْ دُوْنِ اللّٰهِ.

ترجمہ: تو کہہ (اے پیغمبر) اے اہل کتاب آؤ ایک بات کی طرف جو برابر ہے ہم میں اور تم میں کہ بندگی نہ کریں مگر اللہ کی اور شریک نہ ٹھہراویں اس کا کسی کو، اور نہ بناوے کوئی کسی کو رب سوائے اللہ کے، اور نہ بناوے ہم میں سے کوئی کسی کو رب خدا کو چھوڑ کر (کہ اس کے قول وفعل کو دین سمجھ کر واجب الاطاعت سمجھ لیا جاوے بلکہ ہم صرف اللہ ہی کو رب اور واجب الاطاعت حاکم اور شارع سمجھیں۔ رہے اس توحیدی عمل کے پروگرام یعنی شریعتیں تو وہ اگر مختلف بھی رہیں تو اس اتحاد اور وحدتِ کلمہ میں مانع نہیں ہوسکتیں)۔

لیکن افسوس ہے کہ اہلِ کتاب بجائے اس کے کہ جاہلیت کے مقابلہ میں اسلام اور اس کے جہاد کی حمایت پر کھڑے ہوتے اور جاہلانہ رسم ورواج کے مقابلہ میں آسمانی آواز کا ساتھ دیتے اور الٹا اس جہاد وقتال پر اعتراضات کی بوچھار کرنے کھڑے ہو گئے اور یہ اشتعال انگیز پروپیگنڈہ شروع کر دیا کہ یہ جہاد تو جبراً دین منوانے اور قوموں کو بنوکِ شمشیر مسلمان بنانے کے لئے اٹھایا گیا ہے، حالاں کہ قرآن کے اس اعلانِ جہاد میں ایک لفظ بھی ایسا نہ تھا، جس سے یہ مطلب نکالا جاتا، مگر حیرت یہ ہے کہ انھوں نے ان غلط منصوبوں کو خود قرآن سے ہی باور کرانے کے لئے آیتوں کے مفہوم غلط لئے اور آج تک اسی قدیم اور غلط روش کی پیروی میں سرگرمِ عمل ہیں۔

آج بھی آیاتِ قتال کے ترجمے تک غلط کیے جا رہے ہیں تا کہ جبراً دین منوانے کا پروپیگنڈہ قائم رہے، جس کی ایک مثال ابھی گذری اور دوسری یہ سامنے ہے، جو قائل کے منشاء کے خلاف اس کے قول کے غلط معنی لینے اور باور کرانے کی نہایت ہی مکروہ مثال ہے، جسے دیانت ہی نہیں معمولی عقل بھی برداشت نہیں کر سکتی۔ ہاں بری قسم کا تعصب اور قومیت کے اندر ہی حمایت جسے حمیتِ جاہلیت کہتے ہیں اس کا تحمل کرے تو کرے۔ نتیجہ یہ ہے کہ اسلام کی بدولت جاہلیت تو مٹ گئی مگر یہودیت ونصرانیت نے جاہلیت کی جگہ لے کر بجائے جاہلیت کی مخالفت کے خود اسلام کی مخالفت شروع کر دی، حالاں کہ اسلام جاہلیت کے مقابلہ پر انھیں اپنے سے قریب کرنے کے حق میں تھا۔

بہر حال آیتِ بالا سے (جس کا غلط ترجمہ کر کے اسلام کو جبری دین باور کرانے کی کوشش کی گئی ہے) واضح ہے کہ اسلام نے اپنے کو منوانے پر کبھی کسی کو مجبور نہیں کیا بلکہ تلوار فتنہ کے مٹانے کے لئے اٹھائی اور اگر اہل کتاب کے خلاف بھی اٹھائی تو وہ بھی منوانے کے لئے نہیں بلکہ ان کا فتنہ مٹانے کے لئے اٹھائی، جب کہ قرآن نے ہی اپنی آیتوں میں کھلے طور پر یہ اعلان کر دیا کہ دین ہرگز جبری نہیں، اور پیغمبر کو حکماً اس کا پابند بنایا کہ وہ جبر واکراہ سے کسی کو مومن نہ بنائیں، حجت و برہان اور خلقِ عظیم سے دین پیش کریں جیسا کہ عرض کیا جا چکا ہے۔

پھر یہ اسلام کا اصول ہی نہیں تاریخ بھی ہے کہ اس کے ذمہ دار اور مبصر پیروؤں نے قبولِ دین کے لئے کبھی کسی کو مجبور نہیں کیا۔ صحابہ اور تابعین، ائمہ مجتہدین اور علماء ربانیین، صوفیاءِ کرام اور حکماءِ

اسلام کی یہی تاریخ ہے کہ انھوں نے حجت اور محبت سے دین پیش کیا نہ کہ نوکِ تلوار سے۔عرب کے بڑے بڑے شیر دل مسلمان صدیق اکبر، فاروقِ اعظم، عثمان غنی، علی مرتضٰی اور ان جیسے کتنے ہی صحابہ رضی اللہ عنہم اجمعین جو آگے چل کر اسلام کے بہادر جنرل اور اولوالامر ثابت ہوئے، اکثر و بیشتر مکہ کی تیرہ سالہ زندگی میں اسلام میں داخل ہوئے جب کہ تلوار ہی نہیں کسی کے مقابلہ پر زبان ہلانے کی بھی اجازت نہ تھی۔ ایشیاءِ کوچک کے لاکھوں ترک وتتار اس وقت دائرۂ اسلام میں داخل ہوئے جب انھوں نے مسلمانوں کے ہاتھوں سے تلوار چھین لی اور اُن کے مرکزوں کو فتح کرلیا۔ ہندوستان میں مسلمان آئے تو ابتداءً پشت اقوام نہیں بلکہ زیادہ تر وہ بہادر قومیں دائرۂ اسلام میں داخل ہوئیں جن کے خود کے ہاتھوں میں تلوار تھی اور مسلمانوں کے ہاتھوں میں تلوار نہ تھی، ان کے بارے میں یہ تاریخ بنانا کہ وہ جبراً مسلمان بنائے گئے، ان کی، ان کے خاندان کی اور ان کے پورے دائرہ کی توہین ہے۔ پھر اس کے بعد ہندوستان کے دوسرے دور میں انگریزوں کے تسلط کے بعد مسلمان تین کروڑ سے دس کروڑ تک پہنچ گئے جب کہ اُن کے ہاتھ تلوار اور حکومت سے خالی ہوگئے، اس لئے اسلام کی تاریخ بھی بعینہ وہی ہے جو اس کا اصول ہے کہ:

لَآ اِكْرَاهَ فِي الدِّيْنِ.

ترجمہ: دین میں کوئی جبر واکراہ نہیں۔

اب اگر کسی بادشاہ یا غیر مبصر مولوی یا غیر ذمہ دار قسم کے کسی مسلمان نے جبراً کسی کو دین میں داخل کیا ہے تو اس کی ذمہ داری اسلام یا اس کی تاریخ پر عائد نہیں ہوسکتی اور نہ ہی ایسے غیر ذمہ دارانہ واقعات سے دین پر کوئی تہمت آسکتی ہے جیسا کہ اصولاً آپ نے بھی اسے اپنے گرامی نامہ میں تسلیم کیا ہے۔اس بیان سے جو قرآن کی روشنی میں پیش کیا گیا ہے آپ کا وہ شبہ زائل ہونا چاہئے جو اس بارے میں آپ کو آیتِ قتال کے غلط ترجمہ سے پیش آیا۔اور آپ نے غلطی سے یہ سمجھ لیا کہ خود قرآن ہی نے دین کو جبراً منوانے کا اصول پیش کیا ہے، درحالیکہ جبر واکراہ نہ قرآن کا اصول ہے نہ تاریخ، اور کسی مذہب کے اصول اور تاریخ کو چھوڑ کر اس پر اعتراض کرنا اُس پر حجت نہیں بن سکتا۔

اس لئے جناب کا یہ الزام اول تو مسلمانوں پر حجت نہیں ہے اور جس حد تک اس سے خلجان پیدا

ہوسکتا تھا وہ ان عرض کردہ تفصیلات سے رفع ہو جانا چاہئے۔ میں سمجھتا ہوں کہ آپ نے اپنے گرامی نامہ میں اسلام کے اخلاقی نظام کی نفی یا پستی یا اس کے مخدوش بنانے کے بارے میں جو چار شبہات پیش کیے تھے میں اُن کے جواب سے فارغ ہو چکا ہوں اور آپ کے سامنے پوری تفصیل کے ساتھ اُن چاروں امور کے سلسلہ میں مسائل کی اصلی اور واقعی حقیقت رکھ دی۔ جس کا حاصل یہ ہے کہ اخلاقی نظام اگر دنیا کے کسی مذہب نے مکمل کر کے پیش کیا ہے تو وہ صرف اسلام ہے بلکہ حضرت خاتم الانبیاء صلی اللہ علیہ وسلم کی بعثت کی بڑی غرض وغایت ہی اسلام نے تکمیلِ اخلاق ظاہر کی ہے:

بُعثتُ لا تمم مَکارم الْاخلاق. (الحدیث)

ترجمہ: میں بھیجا ہی اس لئے گیا ہوں کہ کریمانہ اخلاق کی تکمیل کر کے اس کا مکمل نقشہ دنیا کے سامنے پیش کروں۔

یہ دعویٰ ہے اور اخلاقِ کاملہ کا وہ مکمل نظام جس کے ننانوے اصول عرض کیے گئے اس دعویٰ کی دلیل ہے، اور قرآن وحدیث کے وہ ابواب جو اخلاق کی قسموں، ان کے درجات ومراتب، ان کے آثار اور ان کے حاصل کرنے کے اسباب ووسائل پر مشتمل ہیں اس نظام کی تفصیل ہے، جس کے لئے ایک مستقل فن مسلمانوں نے قرآن وحدیث کی روشنی سے قائم کیا جس کا نام تصوف ہے اور اس کا حامل ایک عظیم طبقہ ہے جس نے مسلمانوں کو تزکیۂ اخلاق پر لگایا، جس سے نہ صرف مسلمان بلکہ غیر مسلم بھی مستفید ہوئے۔ اس لئے یہ دعویٰ کہ اسلام میں اخلاقی نظام نہیں اس کے ہم معنی ہے کہ اسلام ہی دنیا میں نہیں اور یہ ایک ایسا صریح جھوٹ ہوگا کہ بولنے والے اس سے چاہے نہ شرمائیں مگر دنیائے انسانیت کی گردن شرم سے یقیناً جھک جائے گی۔

نیز اس نظام کی نفی پر لے پالک کی متروکہ بیوی سے منہ بولے باپ کا نکاح یا حدیثِ ابوذر غفاری کا غلط مفہوم یا اسلام کے جبری ہونے کا ادعا وغیرہ کے افسانے جو بطور دلیل کے پیش کیے گئے تھے جب کہ وہ اسلامی تصریحات سے پادر ہوا ثابت ہوگئے تو اسلام کا نظام اخلاقی معیار ہو کر خود ہی اپنی اصلی شان سے نمایاں ہو گیا۔ **والحمد للّٰہ علیٰ ذلك۔**

جوابات کی ان ساری تفصیلات کو (جو آپ کی فرمائش کے مطابق قرآن کی روشنی میں پیش کی گئی

ہیں) سامنے رکھ کر اب بنظر انصاف اندازہ لگایا جائے کہ آیا قرآنی تعلیمات چکر میں ڈالنے والی ہیں (جیسا کہ آپ نے دعویٰ کیا تھا) یا یہ ناتربیت یافتہ اور ٹیڑھے دماغوں کا چکر ہے کہ کلام اگر بے دلیل اور حقیقت سے خالی ذکر کیا جائے تو وہ تو آپ کے نزدیک کلامِ مستقیم ہو اور وہی کلام اگر فطری حقائق اور ایک جامع عقل ونقل ضابطہ کے انداز سے پیش کیا جائے تو ناقابل توجہ اور غیر مستند؟

بالفاظِ جناب انجیل کا کلام ''تو چوری مت کر، تو زنا مت کر، تو خون مت کر'' تو کلامِ مستقیم ہے اور یہی کلام جب قرآن نے ایک مکمل ضابطہ کے تحت عمدہ انداز سے جامع رنگ میں پیش کیا جو اِن احکام کی علتوں، حقیقتوں معہ وجوہ ودلائل، اُن کی نوعیّتوں کی تفصیلات اور اُن احکام کے مواقعِ استعمال کے بیان پر مشتمل ہے، جس سے ایک ایک حکم ایک مستقل ضابطۂ حیات کے رنگ میں سامنے آیا جیسا کہ میں تفصیل سے انجیل کے ان دو کلاموں کو تقابل کے ساتھ پیش کر چکا ہوں، تو آپ نے اسے چکر میں ڈالنے والا فرما دیا۔

اس کے معنی یہ ہیں کہ دلائل وحقائق اور احکام کی علت کے معنی آپ کے یہاں چکر کے ہیں اور بے دلیل اور بے حقیقت اندازِ بیان آپ کے یہاں کلام کی استقامت اور راستی کی نشانی ہے۔ ظاہر ہے کہ جن دماغوں میں حقائق و دلائل کے معنی چکر اور اینچ پینچ کے ہوں تو اُن دماغوں کو چکر وار کہا جائے گا یا اس کلامِ حقیقت نظام کو چکر میں ڈالنے والا کہا جائے گا؟ آپ ہی انصاف سے غور کریں کہ لے پالک کے مسئلہ میں آیا غیر واقعی باپ کو باپ بنالینا جس میں جزئیت وبعضیت کا کوئی علاقہ نہیں، جس سے باپ بنتا ہے، چکر کی بات ہے یا غیر واقعی باپ کو غیر واقعی رکھ کر اس کے مناسبِ حال اُس پر احکام جاری کیا جانا چکر میں ڈالنے والی بات ہے؟

آیا رواجوں کو لوٹ پھیر کو خدائی قانون پر حاکم سمجھنا چکر کی بات ہے یا رواجوں کو قانونِ خداوندی کا محکوم اور پابند رکھنا چکر کی بات ہے؟ آیا کلامِ پیغمبر (مثل حدیثِ ابوذر) کے الفاظ کو باقی رکھ کر خلافِ منشاءِ متکلم اُس کے معنی کو الٹ دینا اور معنوی تحریف کر کے متکلم پر اعتراض کرنا چکر کی بات ہے یا کلام کو متکلم کی مراد کے مطابق سمجھ کر اسی کے مناسبِ حال اُس سے نتائج اخذ کرنا چکر کی بات ہے؟ آیا اسلام کو اس کے سارے اصول اور اُس کی پوری تاریخ سے کاٹ کر اُس کے برخلاف

محض ذہنی اور قومی تعصب سے اُسے جبری مذہب کہنا چکر کی بات ہے یا اُس کی دیانت و تاریخ سے اُسے ہم آہنگ رکھ کر اُسے اختیاری دین باور کرانا چکر کی بات ہے؟

خلاصہ یہ کہ نقلِ صحیح اور عقلِ سلیم سے کٹ کر جذبات سے کسی دین کے بارے میں افواہیں اُڑانا اور اُسے بدنام کرنے کی کوشش کرنا چکر کی بات ہے یا اُسے بنظرِ انصاف اور بہ نیتِ تحقیقِ حق مطالعہ کرنا اور بصورتِ حق قبول کرنے کے لئے آمادہ رہنا چکر کی بات ہے؟ اندریں صورت آپ کے دعویٰ کردہ قرآنی چکر کو سامنے رکھ کر آپ ہی کی پیش کردہ عبارت کا تجزیہ کیا جائے تو نتیجہ یہ نکلتا ہے کہ اگر قرآن کی ان چکروار باتوں (یعنی انضباط و جامعیت اور ہمہ گیر حقائق و وجوہِ احکام) کو قرآن سے نکال لیا جائے تو وہ عام باتیں رہ جائیں گی جو سینکڑوں برس پیشتر سے بائبل میں بیان ہو چکی ہیں، یعنی دلائل و براہین اور جامعیت و انضباط کا ذخیرہ ختم ہو جائے گا، جس سے دین کا کمال اور تمام ظاہر ہوتا، تو غور کر لیا جائے کہ کسی دین کی حکمت سے بیزار ہو جانا دماغ کا چکر ہے یا قرآن کا چکر ہے؟

رہا یہ کہ بہت سے احکام قرآن میں وہ ہیں جو انجیل میں پہلے سے موجود ہیں تو قرآن نے یہ دعویٰ کب کیا ہے کہ وہ ایسی چیزیں لے کر آیا ہے جو پہلے کبھی نہ تھیں اور اُسی نے کوئی ایسا نیا انوکھا دین لا کر پیش کیا ہے جس کا سابق میں کوئی وجود نہ تھا۔ اس کا دعویٰ تو یہ ہے کہ دین آج بھی وہی پُرانا ہے، جو آدم و نوح، ابراہیم و موسیٰ اور داؤد و عیسیٰ (علیہم السلام) کا دین تھا۔ ہاں اُس نے اس دین کو بلا شبہ مکمل کیا اور اُس نے تشنہ گوشوں کو بھر کر شریعتوں کے وہ امور ختم کر دیئے ہیں جو دنیا کی ترقی یافتہ ذہنیت کے مناسبِ حال نہ رہے تھے، اور جن پر عمل کرنا اس دور کی دنیا میں ممکن نہ تھا۔

اس نے اسی پرانے دین اور اُسی پرانی ملتِ ابراہیمی کو عمومیت، جامعیت، ہمہ گیری، بین الاقوامیت اور بین الاوطانیت بخشی ہے، جس سے ساری دنیا ایک پلیٹ فارم پر آسکے اور پوری دنیا کا دین ایک ہو جائے جیسا کہ یہی جذبات آج پیدا ہو چکے ہیں، جو اس کی تعلیمات کا غیر شعوری اثر ہے۔ اس نے اُسی نوعیت کے اصول سے شریعت کو منضبط کر کے اُسی پرانے دین کو پیش کر دیا ہے۔ اب جو احکامِ سابقہ اُن اصول کے تحت آسکتے تھے انھیں باقی رکھا ہے اور جو نہیں آسکتے تھے ان کو منسوخ کر دیا۔ پس اسلام تکمیلِ دین کا دعویدار ہے تاسیسِ دین (یعنی از سرِ نو کسی دین لانے) کا

مدعی نہیں۔ چنانچہ قرآن کا دعویٰ یہ ہے کہ:

وَاِنَّهٗ لَفِیْ زُبُرِ الْاَوَّلِیْنَ ۝

ترجمہ: وہ اگلوں کی کتابوں میں سمایا ہوا ہے (نہ یہ کہ وہ اگلوں سے بے تعلق ہو کر کوئی نئی نویلی چیز لایا ہے، جس کا اگلوں میں کوئی وجود نہ تھا)۔

قرآن کی ہدایت تو اپنے پیغمبر کو یہ ہے کہ:

فَبِهُدَاهُمُ اقْتَدِهْ.

ترجمہ: انھیں اگلے پیغمبروں کی لائی ہوئی ہدایت کا آپ بھی اتباع کریں۔

اور ظاہر ہے کہ سب اگلوں کی لائی ہوئی ہدایت قدرِ مشترک ہی ہو سکتی ہے، جس کا نام دین ہے، جس کے تحت زمانہ بزمانہ شرعی پروگرام آتے رہے اور ہنگام بہ ہنگام جاتے اور بدلتے رہے۔ اس لئے بطور طعن یہ کہنا کہ دلائل و براہین اور جامعیت کے احکام کو چھوڑ کر قرآن کے احکام وہی ہیں جو انجیل میں پہلے آچکے ہیں، طعن کیا ہوا، جب کہ قرآن اس کا خود معترف بلکہ مدعی ہے، اس لئے اس طعن کو دماغی چکر کے علاوہ اور کیا کہا جائے؟

ان اعتراضات کا ہدف بہر حال اسلام، قرآن اور پیغمبر کی ذات تھے، لیکن جناب نے اعتراضات کے شوق و جوش اور طعن و ملامت کی ابھرنے والی امنگ میں انتہا یہ ہے کہ اللہ میاں کو بھی اعتراض سے نہ چھوڑا، اور لے پلک کے مسئلہ میں اس عنوان سے کچھ بھی شرم محسوس نہ کی کہ:

اگر اللہ میاں لے پالک بیٹوں کی بیویوں کو اپنے والدوں کی بیویاں بنانے کا قرآنی قانون نہ بناتا تو کونسی نیکی کی کمی دنیا میں رہ جاتی۔

جنابِ باری میں اس ادب و تہذیب کا کیا ٹھکانہ اور دماغ کی اس بلند پروازی کی کیا انتہا ہے؟ قرآن نے ایسے ہی انسانوں کے بارے میں کہا کہ:

اَوَلَمْ یَرَوْا اَنَّا خَلَقْنَا الْاِنْسَانَ مِنْ نُّطْفَةٍ فَاِذَا هُوَ خَصِیْمٌ مُّبِیْنٌ ۝

ترجمہ: کیا دیکھتے نہیں ہو کہ ہم نے انسان کو ایک گندے قطرے سے پیدا کیا تھا اور اب وہی ایک جھگڑالو دشمن (بنا ہوا) ہے۔

اس قانون کے نہ بننے سے جو کمی رہ جاتی اُس کی تفصیل آپ کے سامنے آچکی ہے، جس سے

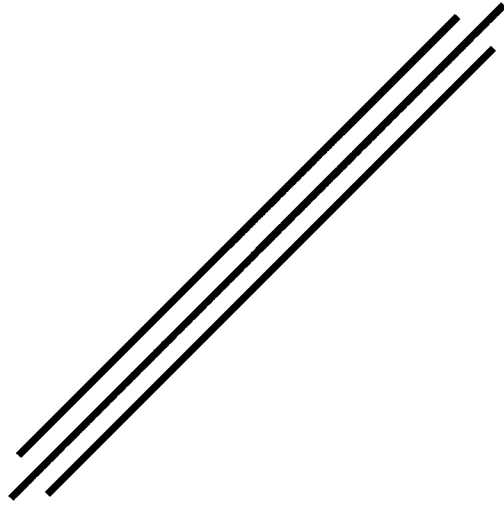
آپ کو اپنے دماغ کی کمی محسوس ہوگئی ہوگی۔ اگر اعتراض کرنے والے لے پالک کی حقیقت کو سمجھ کر یہ بے حقیقت اعتراض نہ کرتے تو اُن کی بے دماغی میں کیا کمی رہ جاتی جسے پورا کرنے کے لئے انھوں نے مستند کلامِ الٰہی پر طعن و تشنیع اور بے باکی و جسارت کی یہ راہ اختیار کی؟

اگر یہ لے پالک کا قانون نہ آتا تو جاہل قوموں کے رسوم و رواج خود شریعت بنے رہتے اور خدائی شریعتوں کو دنیا میں پیر ٹیکنے کا موقع نہ ملتا۔ جو بات بھی قوموں کے مالوفات اور مرغوبِ نفس امور کے خلاف آسمان سے اُترتی اُسی کو رواج کے خلاف کہہ کر ٹھکرا دیا جاتا اور شریعتوں کو پہنچنے کا موقع نہ ملتا۔ اگر یہ قانون نہ اترتا تو بندوں کی حکمرانی خدا پر ہوتی، خدائی حکمرانی بندوں پر قائم نہ ہوتی۔ اگر یہ قانون نہ اترتا تو بندوں کی بنائی ہوئی مصنوعی باتیں اور وضع کردہ اصطلاحیں حقیقت بن جاتیں اور حقیقتیں دنیا سے رخصت ہوجاتیں، بجائے اس کے کہ بندے اپنے رب کا شکر کرتے اور اس کی بھیجی ہوئی ہدایتوں کو سمع و قبول کے کانوں سے سنتے، وہ اور الٹا اس کے منہ آنے لگے اور راہِ کفر و فرار اختیار کی، اس لئے اس قانون کے اترنے کا یہ فائدہ کتنا زبردست ہے کہ حق و باطل میں امتیاز اور حق پسند اور باطل پسند افراد میں فرق اور فصل نمایاں ہوگیا۔ **فللّٰہ الحمد و المنة۔**

یہ چند تفصیلی گزارشات جو آپ کے شبہات کو سامنے رکھ کر ذہن میں آئیں پیش کردی گئیں۔ خدا کرے کہ نفع بخش ثابت ہوں۔ سلسلۂ کلام میں بطور الزام و احتجاج جو امور آپ کی شان کے خلاف قلم سے نکل گئے ہوں، امید ہے کہ آپ انھیں معاف فرمائیں گے۔ مقصود توہین یا اہانت نہیں اعتراض کے رنگ سے جواب کا رنگ پیدا ہوتا ہے اور اس کے مطابق ہی ہوتا ہے۔ اس لئے اسے لازمۂ کلام سمجھا جائے توہین و اہانت نہ سمجھا جائے۔ اسی کے ساتھ جرأت کر کے یہ گزارش بھی کروں گا کہ آپ نے جنابِ باری سبحانہ وتعالیٰ کی شانِ اقدس واطہر میں جو بے باکانہ لب و لہجہ اختیار کیا اس سے آپ بھی توبہ اور استغفار کریں اور ان طالب علمانہ گزارشات کو عصبیت سے ہٹ کر محض انصاف و طلبِ حق کی نگاہ سے دیکھیں۔ **وباللّٰہ التوفیق ۔ والحمد للّٰہ اولاً و اٰخرًا۔**

محمد طیب غفرلہٗ

مدیر دار العلوم دیوبند

۱۰؍ ربیع الاول ۱۳۸۱ھ

اسلام اور فرقہ واریت

نحمدہٗ و نصلی علیٰ رسولہ الکریمo

حرفِ اول

مصنف مدظلہٗ یا اس کتاب کے بارے میں کلماتِ تعارف کا لکھنا تو سورج کو چراغ دکھلانے کے مترادف ہی نہیں بلکہ بلاشبہ گستاخی اور سوءِ ادب بھی ہے، البتہ قارئین محترم کی خدمت میں چند باتیں جو اس کتاب کی افادی حیثیت سے متعلق میں گوش گزار کرنے کی جرأت کرتا ہوں۔

''فرقہ واریت'' اگرچہ دورِ حاضر کا ایک نعرہ اور ایک اصطلاح ضرور ہے، لیکن اس کے دامن میں پرورش پانے والے مہلک افکار اور ناپاک جذبات نئے نہیں ہیں اور اقوام و ملل کے صفحاتِ تاریخ میں بکھری ہوئی ہلاکت آفرینیاں بالعموم اسی جذبہ برتری و تفوّق کا ہولناک نتیجہ ہیں۔

کیونکہ جس طرح انفرادی زندگی میں ''انانیت'' تمام اخلاقی عیوب بغض، حسد، عناد، رشک، زور آوری اور جاہ طلبی وغیرہ کا سرچشمہ ہوتی ہے، بعینہٖ اسی طرح یہی ''انانیت'' جب اجتماعی زندگی میں داخل ہوتی ہے تو ''فرقہ واریت'' کا روپ دھارن کر کے ایک خاندان کو دوسرے خاندان سے، ایک نسل کو دوسری نسل سے، ایک قبیلہ کو دوسرے قبیلہ سے، ایک وطن کو دوسرے وطن سے، ایک تہذیب وتمدن کو دوسرے تہذیب وتمدن سے اور ایک معاشرت کو دوسری معاشرت سے ٹکرا دیتی ہے، جس کا عنوان جوش آفریں ہوتا ہے مگر نتیجہ ہوش ربا! اس سانپ کی رنگا رنگیاں نظر فریب ضرور ہوتی ہیں لیکن زہر آمیز۔

آج کے ہندوستان میں ایک طبقہ اپنی ناعاقبت اندیشی سے اسی سانپ سے کھیل رہا ہے، لیکن اگر یہ کھیل صرف سیاست کے اسٹیج پر کھیلا جاتا تو اس لغویت سے صرفِ نظر کر کے گذر جانا ممکن تھا، لیکن افسوس ہے کہ ان تمام پست فکریوں اور کمینگیوں کا مظاہرہ مذہب کے نام پر ہو رہا ہے جس کا ایک قدرتی نتیجہ یہ ہے کہ اس دور کے مذہب ناآشنا مفکر مذاہب ہی کو شر و فساد کا سرچشمہ سمجھنے لگے اور ایک عالمگیر مذہب ہونے کے باوجود ''اسلام'' کو بھی اسی خسیس معیار پر پرکھا جانے لگا، اس لئے ضرورت پیدا ہوئی کہ اس تاریخی غلط فہمی کو دور کر کے اسلام کے ہمہ گیر اور فطری نقطۂ نظر کو بوضاحت

سامنے لایا جائے اور بتلایا جائے کہ نسلی، مالی، قانونی، قبائلی، وطنی، سیاسی اور تعظیمی خود ساختہ حد بندیوں اور فرقہ واریتوں کو توڑ کر سب سے پہلے اسلام ہی نے دنیا کے سامنے انسانی اخوت اور بین الاقوامیت کا فلسفہ پیش کیا۔

اس مخصوص نقطۂ فکر کی پیش کش کے لحاظ سے یہ کتاب اسلامیوں کے لئے ایک نعمت ہے، مذہب ناآشنا مفکرین کے لئے انکشافِ حقیقت ہے اور فرقہ پرستوں کے لئے تازیانۂ عبرت بھی ہے اور درسِ ہدایت بھی۔

احقر محمد سالم قاسمی
مدرس دارالعلوم دیوبند

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

اسلام اور فرقہ واریت

اَلْحَمْدُ لِلّٰہِ وَکَفٰی وَسَلَامٌ عَلٰی عِبَادِہِ الَّذِیْنَ اصْطَفٰی.

ارشادِ ربانی ہے:

یَـآ اَیُّھَا النَّاسُ اِنَّا خَلَقْنَاکُمْ مِّنْ ذَکَرٍوَّاُنْثٰی وَجَعَلْنَا کُمْ شُعُوْبًا وَّقَبَآئِلَ لِتَعَارَفُوْا، اِنَّ اَکْرَمَکُمْ عِنْدَ اللّٰہِ اَتْقَاکُمْ، اِنَّ اللّٰہَ عَلِیْمٌ خَبِیْرٌo

ترجمہ: اے لوگو! ہم نے تمہیں ایک مرد اور ایک عورت سے پیدا کیا اور تمہیں شاخ در شاخ اور خاندانوں میں اس لئے بانٹ دیا ہے کہ تم آپس میں متعارف رہو، باعزت و باکرامت تم میں وہی ہے جو عنداللہ صاحبِ تقویٰ و پرہیزگار ہے۔

آپ اس وقت دل سے چاہتے ہیں کہ اس ملک میں ایک ہندوستانی کی حیثیت سے باعزت زندگی بسر کریں اور آپ کے وہی شہری اور ملکی حقوق ہوں جو اس ملک کے باشندوں کے لئے طبعاً ضروری ہیں۔

آپ یہ بھی چاہتے ہیں کہ اس ملک میں باوجود اقلیت میں ہونے کے ایک باوقار اقلیت کی حیثیت سے رہیں جو دوسرے کے رحم و کرم پر نہ ہو بلکہ خود بھی اپنا پایۂ استقلال رکھتی ہو اور ہر ایک قانونی آزادی سے متمتع ہو۔

آپ اس کے بھی خواہش مند ہیں کہ اس ملک کی قوموں میں ایک شریف ہمسایہ کی حیثیت سے زندگی بسر کریں اور آپ میں کسی جہت سے بھی احساسِ کمتری جگہ نہ پائے۔

آپ کو یہ بھی طلب ہے کہ اس ملک کے عام شہریوں کی طرح آپ کو امن و امان اور رزق و روٹی بھی بسہولت میسر رہے۔

آپ کو یہ بھی مطلوب ہے کہ آپ اس ملک میں ایک مسلمان کی حیثیت سے بھی باوقار رہیں، آپ کا کلچر، تہذیب اور مذہب محفوظ رہے اور آپ آزادانہ اس کے تمام احکام و اوامر بجالائیں۔

اس وقت یہی آپ کی چار حیثیتیں ہیں:

ا۔ ہندوستانی ہونا۔

۲۔ اقلیت ہونا۔

۳۔ ہمسایۂ اقوام ہونا۔

۴۔ اور مسلمان ہونا۔

اور ان چاروں جہتوں میں آپ عزت کا مقام چاہتے ہیں اور امن ورزق کی زندگی کے متلاشی ہیں، اور آپ بلاشبہ اس جائز اور قانونی خواہش میں حق بجانب ہیں۔

میرے نزدیک ان چاروں مسئلوں کا صحیح اور ٹھوس حل صرف ایک ہی ہے کہ آپ خدا کے اٹل قانونِ فطرت کے زیر سایہ زندگی بسر کریں، کیونکہ فطرت پر رہنے ہی میں کلی وقار وعزت اور امن وسکون ہے، اور خلافِ فطرت زندگی گزارنے میں یقیناً ہرنوع کی بے عزتی، بے وقعتی اور بے سکونی ہے، خواہ کوئی بھی شعبۂ زندگی ہو، گو قانونِ فطرت ہی کا دوسرا نام اسلام ہے مگر میں نے باوّل وہلہ اسلام کا لفظ اس لئے استعمال نہیں کیا کہ آج ملک میں فرقہ وارانہ فضاء کی وجہ سے دماغوں میں فرقہ وارانہ کشیدگی کا زہر پھیلا ہوا ہے اور اس فضاء میں جب بھی مذہب کا نام آتا ہے کہ اس کا ملکی معاملات میں کچھ دخل ہے تو لوگوں کے ذہن فوراً ہی اس کشیدگی کی طرف متوجہ ہو جاتے ہیں جس کی گردن پر لاکھوں بندگانِ خدا کا خون ہے، اور نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ اس نام کو بھی شکوک وشبہات کی نظر سے دیکھا جانے لگتا ہے۔

لیکن میں عرض کروں گا کہ اگر میں اسلام ہی کا لفظ استعمال کروں اور پولٹیکل معاملات میں اس کا ذکر چھیڑوں تو آپ ڈریں نہیں، اسلام دنیا میں تعصّبات یا فرقہ وارانہ کشیدگیاں اور دھڑے بندیاں کرنے کیلئے نہیں آیا بلکہ وہ ان تفرقوں کو مٹانے کیلئے آیا ہے، اور نہ صرف اخلاقی ہی طور پر بلکہ اصولاً اور قانوناً بھی، یعنی وہ اپنی اصولی اور قانونی حیثیت میں بھی اختلاف اور جتھے بندیوں کا سرچشمہ نہیں، بلکہ اتحاد ذات البین اور اس سے آگے بڑھ کر بین الاقوامی اتحاد کا پیغام لے کر آیا ہے۔

پس اختلاف خود اس کا ثمرہ نہیں بلکہ اس سے ہٹ جانے کا نتیجہ ہے، فرقے بنتے ہی ہیں اس

سے ہٹ جانے اور اسے چھوڑ بیٹھنے پر۔ اس نے دعویٰ کیا ہے کہ جب ابتداءِ آفرینش میں دنیا کے انسان مجھے پکڑے ہوئے تھے تو امتِ واحدہ تھے اور ان میں کوئی فرقہ واریت نہ تھی لیکن بعد میں جب انسانوں نے میری رسی چھوڑ دی اور خود رائی پر آ گئے تو فرقے بن گئے، پھر بھی میرے ہی داعیوں نے ان کی فرقہ واریت کو مٹانا چاہا اور بہت کچھ مٹایا بھی، مگر بعض نے مانا اور بعض نے نہ مانا، اور دعوت رَد کر کے اپنے اسی انتشار اور پراگندگی پر جمے رہے۔

كَانَ النَّاسُ اُمَّةً وَّاحِدَةً فَبَعَثَ اللّٰهُ النَّبِيّٖنَ مُبَشِّرِيْنَ وَمُنْذِرِيْنَ وَاَنْزَلَ مَعَهُمُ الْكِتٰبَ بِالْحَقِّ لِيَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ فِيْمَا اخْتَلَفُوْا فِيْهِ وَمَا اخْتَلَفَ فِيْهِ اِلَّا الَّذِيْنَ اُوْتُوْهُ مِنْ م بَعْدِ مَا جَآءَتْهُمُ الْبَيِّنٰتُ بَغْيًا م بَيْنَهُمْ فَهَدَى اللّٰهُ الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا لِمَا اخْتَلَفُوْا فِيْهِ مِنَ الْحَقِّ بِاِذْنِهٖ، وَاللّٰهُ يَهْدِيْ مَنْ يَّشَآءُ اِلٰى صِرَاطٍ مُّسْتَقِيْمٍo

ترجمہ: سب آدمی ایک ہی طریق کے تھے، پھر اللہ تعالیٰ نے پیغمبروں کو بھیجا جو کہ خوشخبری سناتے تھے اور ڈراتے تھے اور ان کے ساتھ کتابیں بھی ٹھیک طور پر نازل فرمائیں، اس غرض سے کہ اللہ تعالیٰ لوگوں میں ان کے امورِ اختلافیہ میں فیصلہ فرما دیویں اور اس کتاب میں اختلاف اور کسی نے نہیں کیا مگر صرف ان لوگوں نے جن کو وہ کتاب ملی تھی، بعد اس کے کہ ان کے پاس دلائلِ واضحہ پہنچ چکے تھے، باہمی ضد اضدی کی وجہ سے۔ پھر اللہ تعالیٰ نے ایمان والوں کو وہ امرِ حق جس میں اختلاف کیا کرتے تھے بفضلہ تعالیٰ بتلا دیا، اور اللہ تعالیٰ جس کو چاہتے ہیں اس کو راہِ راست بتلا دیتے ہیں۔

پھر انسانی ازل کی طرح انسانی ابد کے بارے میں بھی اسی نے دعویٰ کیا کہ دنیا بالآخر پہلے کی طرح آخر میں بھی مجھے ہی پکڑے گی اور لوگ مجبور ہو کر اور ہر طرف سے تنگ آ کر میرے ہی دامن میں پناہ لیں گے، تو پھر وہ امتِ واحدہ بن جائیں گے اور ان کی یہ فرقہ واریتیں مٹ جائیں گی، رسولِ اسلام صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے:

لا يبقٰى على ظهر الارض بيت مدر ولا وبر الا ادخله اللّٰه كلمة الاسلام بعز عزيز وذل ذليل قال فيكون الدين كله للّٰه.

ترجمہ: زمین کی پشت پر کوئی مٹی اور کپڑے کا گھرانہ باقی نہ رہے گا کہ اللہ اس میں اسلام کا کلمہ داخل نہ کر دے، خواہ عزت والوں کی عزت وشوکت سے یا ذلت والوں کی ذلتوں سے تنگ ہو کر۔

راوی نے کہا تو پھر تو دنیا میں پورا دین صرف اللہ ہی کا ہو جائے گا، یعنی نہ کوئی فرقہ رہے گا اور نہ کوئی مسلک اور ازم باقی رہے گا۔

پس ایسی نعمت کے نام سے آپ کیوں ڈرتے ہیں جو آئی ہی ہے دنیا سے فرقہ واریت کو نیست و نابود کرنے کے لئے، اور اس نے ماضی میں ایسا کر کے دکھلایا بھی ہے، اور مستقبل کے لئے اسی کی پیشگوئی بھی کی ہے، جو یقیناً پوری ہو کر رہے گی۔

پس جب کہ آپ کا دعویٰ اور مقصد بھی فرقہ واریت کو مٹانا ہے تو آپ اسلام کی تکذیب یا اس سے بے اعتنائی کر کے خود اپنی تکذیب کر رہے ہیں اور خود اپنے ہی کو بھولتے جا رہے ہیں، اس لئے اس سے گھبرانے کی ضرورت نہیں اسے سمجھنے کی ضرورت ہے۔

اسلام فرقہ واریت کو ہوا تو کیا دیتا وہ تو آپ کی اس اصطلاحی جمہوریت اور عوامیت کی آخری حد کو بھی ناکافی جمہوریت بلکہ فرقہ واریت کہتا ہے، کیونکہ اس کی جمہوریت ان بناوٹی جمہوریتوں سے کہیں زیادہ بلند اور بالاتر ہے۔ آپ کے یہاں تو فرقہ واریت صرف یہ ہے کہ مذہب کے نام پر کوئی سیاسی جماعت کھڑی ہو کر پارلیمنٹری سیاست لڑائے اور اس سے ایک ملک کے مذہبی فرقوں میں کشیدگی اور کشمکش شروع ہو جائے کہ یہ رقابت اور پھوٹ آپ کے نزدیک ملک کے لئے مضر ہے۔

لیکن اسلام کہتا ہے کہ اگر تم نے وطن کے نام پر تمام مذہبی فرقوں کو جمع بھی کر لیا اور وہ کسی حد تک ہم آہنگ بھی ہو گئے تو جب کہ آج کل کے بین الاوطانی وسائلِ حیات اور ہمہ گیر ایجادات و مخترعات کے دور میں کسی ملک کی سیاست بھی محض داخلی اور مقامی معاملات کی حد تک نہیں ٹھہر سکتی بلکہ امورِ خارجہ اور بین الاقوامی و بین الاوطانی سیاست ہی پر جا کر رکتی ہے، تو ظاہر ہے کہ جب ہر ملک اپنے مفاد کو سامنے رکھ کر معاملات کا تصفیہ چاہے گا تو لامحالہ دو ملکوں کے مفادات کسی نہ کسی مرحلہ پر ٹکرا کر اُن میں باہم وطنی رقابت پیدا کر کے رہیں گے اور اس صورت میں اگر مذہبی نہیں تو وطنی فرقہ واریت نمایاں ہو جائے گی جو بالآخر اُسی کشیدگی اور جنگ وجدال پر منتج ہو گی۔

آج ہندو پاکستان میں کشمیر کا مسئلہ اور اس کی وجہ سے کشیدگی اور کشیدگی سے مختلف معاملات کی ناہمواری کون سے مذہب کے نام پر قائم ہے؟ محض وطن کے نام اور جغرافیائی مفادات اور ملکی

حد بندیوں کے نام پر قائم ہے جس کے تحت ہزار ہا بندگانِ خدا کی جانیں تلف ہو چکی ہیں، کروڑوں روپیہ ضائع ہو چکا ہے اور ہنوز رو زِ اول ہے۔ آج چین اور امریکہ کی جنگ یا روس اور امریکہ کی کشیدگی جس کے تحت اربہا ارب روپیہ اور لاکھوں انسان لقمہ اجل ہو چکے ہیں اور ابھی صرف جنگ کی تمہید ہی سامنے آئی ہے۔ اصل جنگ کے لئے ابھی پر تو لے جا رہے ہیں، کونسی مذہبی فرقہ واریت کا نتیجہ ہے؟ یہ ترقی یافتہ ملک تو ملکی سیاست کے دائرہ میں مذہب کا نام لینا بھی کفر سے کم نہیں سمجھتے بلکہ محض وطنیت ہی کے بت کے سامنے سربسجود ہیں، تو پھر ان میں یہ فرقہ واریت کہاں سے آ گئی؟

ظاہر ہے کہ اگر فرقہ واریت دو گروہوں یا دو قوموں کے ٹکرانے کا نام ہے اور آپ بہر صورت اس سے بچنا اپنا فریضہ خیال کرتے ہیں تو اس کا سبب خواہ مذہب بنے خواہ وطن یا کوئی اور چیز، بہر صورت اسے چھوڑ کر کسی اور ایسے معیار کو تلاش کریں جو اس فرقہ واریت سے بالا بالا آپ کو اتحاد بینی کی طرف لیجائے ورنہ پھر کہا جائیگا کہ آپ کو یہ دشمنی فرقہ واریت سے نہیں مذہب کے نام سے ہے۔ ہاں اگر کوئی مذہب ہی فرقہ واریت کی تعلیم دیتا ہو یا اس کی جمہوریت ہی میں فرقہ واریت گھسی ہوئی ہو اور تعصّبات کو ابھار کر باہمی دشمنی پیدا کر دینا ہی اس کا نصب العین ہو، یا کم از کم اس کا خاصہ ہو تو بلا شبہ ایسے مذہب کو سلام کئے جانے میں کوئی حرج بھی نہیں ہے۔

بہر حال آپ نے تو مذہبی فرقہ واریت کو ملک سے دور کرنے کے لئے وطن کے نام پر تمام مذہبی فرقوں کو جمع کر کے اطمینان کا سانس لیا تھا کہ اب ملک سے فرقہ واریت جاتی رہی اور جمہوریت قائم ہو گئی، لیکن اسلام نے اس جمہوریت کو بھی فرقہ واریت ہی بتلایا کیونکہ اب بھی وہی کشیدگی اور رقابت بدستور قائم رہی۔ ایک صوبہ میں نہ سہی چند صوبہ جات میں باہم رہی اور چند صوبہ جات میں نہ سہی ایک ملک کی دوسرے ملک سے رہی، پس یہ فرقہ وارانہ کشیدگی کسی بھی نام سے ہو، اور کسی بھی حصہ ٔملک یا حصہ ٔدنیا میں ہو، اپنے مہلک نتائج یقیناً اپنے ساتھ رکھتی ہے۔ اس لئے اسلام ایسی وطنی جمہوریت کو بھی فرقہ واریت ہی کہے گا۔ کیونکہ نتیجہ میں یہ وطنی فرقہ واریت اس مذہبی فرقہ واریت سے کم نہیں ہے۔ نیز اس لئے بھی کہ اس کی لائی ہوئی جمہوریت دنیا کی ان جمہوریتوں سے بہت بلند اور علی الاطلاق ہمہ گیر ہے، اس کا مقصد تو یہ ہے کہ دنیا میں سارے انسان بھائی بھائی کی طرح

زندگی بسر کریں، نہ مذہبی فرقہ واریت رہے نہ وطنی فرقہ واریت، اور نہ ہی کسی قسم کی فرقہ واریت قائم رہے بلکہ پوری دنیا ایک ہی عالمگیر ملک اور ایک ہی فطری ہمہ گیر اِزم پر آ جائے۔

هُوَ الَّذِيْٓ اَرْسَلَ رَسُوْلَهٗ بِالْهُدٰى وَدِيْنِ الْحَقِّ لِيُظْهِرَهٗ عَلَى الدِّيْنِ كُلِّهٖ وَكَفٰى بِاللّٰهِ شَهِيْدًا ○

ترجمہ: وہ اللہ تعالیٰ ایسا ہے کہ اس نے اپنے رسول کو ہدایت اور سچا دین دے کر بھیجا تا کہ اس کو تمام دینوں پر غالب کر دے اور اللہ تعالیٰ کافی گواہ ہے۔

پس آپ اسلام کے نام سے ڈریں نہیں اور گھبرائیں نہیں، اس کا نصب العین اس فرقہ واریت کو ہوا دینا نہیں جو انسانوں سے انسانوں کا خونِ ناحق کراتی ہے بلکہ اس کا استیصال کرنا ہے، اور نہ صرف ایک ہی قسم کی فرقہ واریت کو مٹانا ہے بلکہ عادۃً دنیا میں جتنی نوع کی بھی مہلک اور خونخوار فرقہ واریتیں ہو سکتی ہیں، ان سب کو ختم کر کے ایک ایسی عالمگیر جمہوریت کا فطری نظام قائم کرنا ہے جس میں ساری دنیا کے انسان مل جل کر بھائی بھائی کی طرح زندگی بسر کریں، ایک نظام میں منسلک ہوں، ان کی حکومت بھی عالمی ہو اور مسلک بھی عالمی، وہ اقوام نہ ہوں بلکہ قومِ واحد ہوں، اور ان کے وطن کے ٹکڑے نہ ہوں بلکہ ساری دنیا وطن واحد ہو، سیاسۃً بھی ایک ہو اور دیانۃً بھی ایک ہو۔

اسلام نے یہ دعویٰ کیوں کیا؟ کسی عصبیت یا خوش اعتقادی کے طور پر نہیں بلکہ اپنے عالمگیر اصول کے بل بوتے پر، اس نے اصولاً ایک ایسی عالمگیر برادری کا پتہ دیا جس میں تمام انسان انسانیت کی حیثیت سے بھائی بھائی ہو جاتے ہیں، اور یہ مصنوعی اونچ نیچ ختم ہو جاتی ہے جو دنیا کو مختلف رنگ کے فرقوں میں بانٹے ہوئے ہے۔ دنیا میں سب سے پہلی فرقہ واریت اور گروہ بندی نسبت کے بل بوتے پر ہوتی ہے۔

ایک طبقہ اپنے کو سورج کی اولاد کہتا ہے اور دوسرے کو سیاہ توے کی، ایک اپنے کو خدا کے منہ سے نکلا ہوا بتلاتا ہے اور دوسرے کو پاؤں کے نیچے سے پیدا شدہ، اس لئے اپنے کو اونچ کہتا ہے اور دوسرے کو نیچ، اس کے پاس بیٹھنے سے عار کرتا ہے، اس کے ساتھ مل کر عبادت سے پرہیز کرتا ہے، اس کے ہاتھ سے کھانا گوارہ نہیں کرتا، اس کے سایہ سے بھاگنا ضروری خیال کرتا ہے، نسبی شرکت

میں احتراز کرتا ہے، اور اس طرح دو قوموں میں اونچ نیچ سے چھوت چھات پیدا ہو جاتی ہے، اور دو طبقے ہمیشہ ہمیشہ کے لئے ایک دوسرے سے جدا اور منقطع ہو جاتے ہیں۔ گویا وہ دونوں ایک نوع کے افراد ہی نہیں تھے بلکہ ایک نوع آسمانی تھی اور ایک زمینی۔

ظاہر ہے کہ اس سے بڑھ کر فرقہ واریت کا مظاہرہ اور کیا ہو سکتا ہے کہ ایک انسانی طبقہ دوسرے طبقہ سے ہمیشہ ہمیشہ کے لئے جدا ہو جائے اور انسانی برادری کے دو ٹکڑے ہو جائیں، اور ظاہر ہے کہ اگر کسی مسلک، کسی اِزم میں یہ اصول موجود ہوگا تو وہ جمہوریت تو کیا جمہوریت کے نام سے بھی آشنا نہ ہو سکے گا، وہ انسانوں کو ملائے گا تو کیا ہمیشہ ان کے ٹکڑے کرتا رہے گا، جس سے جمہوریت کے بجائے انفرادیت بلکہ انقطاعیت کے جراثیم ان میں پرورش پاتے رہیں گے، چہ جائیکہ وہ عالمی حکومت یا عالمی مسلک دنیا کے سامنے لائے۔

یہ نسبی تفوق اور اونچ نیچ انسانوں کا ایک طبعی جذبہ تھا جو دنیا میں پھل پھول رہا تھا اور دنیا ٹکڑے ٹکڑے تھی، نہ مذاہب اس سے روک رہے تھے نہ قومیں، بلکہ اس کو اپنا پیدائشی حق سمجھے ہوئے تھے کہ اچانک اسلام نے اپنا پہلا اصول اس نسبی فرقہ واریت کو مٹا کر نسبی یکسانی پیدا کر دینا قرار دیا، تاکہ دنیا کے انسان ایک دوسرے کے قریب آ جائیں، اور ان میں ایک ہمہ گیر اشتراکِ عمل پیدا ہو۔ اس نے اعلان کیا:

يَـــآ اَيُّهَـا الـنَّـاسُ اِنَّـا خَلَقْنَاكُمْ مِّنْ ذَكَرٍ وَّاُنْثٰى وَجَعَلْنَا كُمْ شُعُوْبًا وَّقَبَآئِلَ لِتَعَارَفُوْا اِنَّ اَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللّٰهِ اَتْقَاكُمْ، اِنَّ اللّٰهَ عَلِيْمٌ خَبِيْرٌ ٥

ترجمہ: اے لوگو ہم نے تمہیں ایک مرد اور ایک عورت سے پیدا کیا اور تمہیں شاخ در شاخ اور خاندانوں میں اس لئے بانٹ دیا ہے کہ تم آپس میں متعارف رہو، باعزت و باکرامت تم میں وہی ہے جو عنداللہ صاحبِ تقویٰ و پرہیز گار ہے۔

ایک ماں باپ کی اولاد ہی کو بھائی بھائی کہا جاتا ہے اور ان بھائیوں ہی کے درمیانی رشتہ کا نام اخوت اور برادری ہے۔ اسلام نے ساری دنیا کے انسانوں کو اسی رشتۂ اخوت کا پابند اور اس سے جکڑا ہوا بتلایا، نہ کسی کو سورج کی اولاد کہا اور نہ کسی کو کالے توے کی، نہ کسی صنفِ انسانی کو خدا کے منھ سے

پیدا شدہ بتلایا اور نہ کسی کو پاؤں کا پامال کردہ، بلکہ سب کو ایک ماں باپ کی اولاد کہہ کر انہیں ایک دوسرے کا مساوی اور ہمسر بتلایا جن کی انسانیت میں کوئی باہمی تفاوت اور اونچ نیچ نہیں۔

غور کیا جائے تو یہ اخوت مساوات سے کہیں زیادہ اونچا مقام رکھتی ہے، کیونکہ عرفی مساوات کے معنی قانون میں برابری کے ہیں، یعنی قانون کی نگاہ میں سب برابر ہوں، یہ ضروری نہیں ہے کہ وہ اپنی ذات سے بھی اونچ نیچ نہ ہوں بلکہ ذات پات کی اونچ نیچ ہوتے ہوئے قانون کی مساوات زیادہ نمایاں اور قابل قدر اور قابلِ مدح ہوتی ہے۔

پس مساوات سے انسانوں کی یکسانی ثابت نہیں ہوتی، قانون کی یکسانی ثابت ہوتی ہے، لیکن اخوت کے معنی ہی عدمِ تفاوت کے ہیں، کیونکہ اخوت کہتے ہیں ایک اصل کی چند فروع کو جو ایک اصل میں شریک ہوں، اور ایک ماں باپ کی اولاد سے ہوں، اور ظاہر ہے کہ جب تمام انسان ایک ہی اصل کی شاخیں اور ایک ہی ماں باپ کی اولاد ٹھہرے تو ان میں اونچ نیچ کا کوئی سوال ہی پیدا نہیں ہوسکتا۔ اگر پھر بھی وہ اونچ نیچ ہوں تو وہ ایک اصل کے باقی نہیں رہ سکتے۔ پس اسی یکسانی برابری اور یک اصلی کا نام اخوت ہے اور اسی کے معنی بھائی بھائی ہونے کے ہیں۔

پس قرآن نے اس آیت میں سارے انسانوں کو بھائی بھائی کہہ کر ایک عالمگیر برادری اور حقیقی مساوات کا سبق دنیا کو پڑھایا اور ان کے درمیان سے منافرت کی بیخ و بنیاد اکھاڑ کر پھینک دی، کیونکہ منافرت اور وحشت دو جنس یا دو نوعوں کے افراد میں ہوسکتی ہے، ایک نوع کے افراد اور ایک اصل کی دو شاخوں میں وحشت اور نفرت کے کوئی معنی ہی نہیں۔ اخوتِ مجانست موانست کی جڑ ہوتی ہے نہ کہ منافرت کی۔

پھر قرآن نے تو دنیا کے سارے انسانوں کو بھائی بھائی ہی بتلایا تھا جس سے ان سب کا یک اصل ہونا واضح ہوا تھا، حدیث نبوی نے اور آگے بڑھ کر ان سارے انسانوں کو یک جوہر بھی ثابت کیا ہے۔

ارشاد ہوا:

کلکم بنو آدم و آدم من تراب .

ترجمہ: تم سب کے سب آدم کی اولاد ہو (یعنی باپ شریک بھائی ہو) اور آدم مٹی سے بنائے گئے ہیں (یعنی تمہارا جوہرِ خلقت بھی ایک ہی ہے اور وہ مٹی ہے)۔

اور ظاہر ہے کہ جب مادۂ خلقت اور جوہرِ قوام بھی سب اقوام کا ایک ہی ہو تو عقلاً یا طبعاً اقوامِ عالم میں کوئی وجہ نفرتِ باہمی کی باقی نہیں رہتی بلکہ موانستِ باہمی کی بھی انتہائی حد آ جاتی ہے جس سے ایک کے درد کا دوسرے کو محسوس کرنا امرِ طبعی ہو جاتا ہے۔ شیخ سعدی نے اسی حقیقت کو نظم کا لباس پہنایا ہے:

بنی آدم اعضاءِ یکدیگر اند		کہ در آفرینش ز یک جوہر اند
چو عضوے بدرد آورد روزگار		دگر عضوہا را نماند قرار

پس جو قومیں انسانوں کو یک جوہر یا یک اصل نہیں بتلاتیں وہ دنیا میں کبھی بھی حقیقی جمہوریت کی علمبردار نہیں ہو سکتیں۔ جس کے یہاں انسانوں کا کوئی طبقہ سورج کی اولاد ہو اور کوئی پیروں کی مٹی سے پیدا شدہ ہو، ان کے یہاں اونچ نیچ ہی نہیں چھوت چھات بھی لازم ہو گی، جن کے یہاں گورے کو کالے پر پیدائشی تفوق ہو اور رنگ و روپ ان کے یہاں مابہ الفرق ہو، جن کے یہاں انسانوں کی کوئی ایک اصل نہ ہو بلکہ انسان کسی جنگل میں پودوں کی مانند زمین سے اُگ آئے ہوں، ان کے یہاں باہمی جذب و کشش کا کوئی سوال ہی پیدا نہیں ہوتا۔ اور جب انسانوں میں پیدائشی طور پر اونچ نیچ، چھوت چھات، برتری اور کہتری، اجنبیت اور علیحدگی بتلائی جائے جو میل ملاپ یا اشتراک و یکسانیت اور مساوات کے پیر جمنے ہی نہ دے تو وہاں عالمگیر جمہوریت کے نام لینے کے کوئی معنی ہی نہ ہوں گے، اور پھر بھی لیا جائے گا تو وہ دنیا کو دھوکہ دہی ہو گا جو کبھی شرمندۂ عمل نہ ہو گا۔

یورپ عالمگیر جمہوریت کا دعویدار ہے اور اس نے بلاشبہ تمدنی وسائل کو عالمگیر بنا ہی دیا ہے مگر پھر بھی عملاً اسے چلا نہیں سکتا، کیونکہ وہاں کالے گورے کا فرق اور خون و نسب کی جوہری تفریق کا جذبہ موجود ہے اور وہ کسی ایسے اِزم اور مسلک پر اعتقاد نہیں رکھتا جو ان کی روحوں اور دلوں میں حقیقی عالمگیری اور انسانی یکسانیت کا جذبہ پیدا کر دے، اس لئے اس کا دعوائے جمہوریت محض سیاسی مفاد کی حد تک آ کر رک جاتا ہے اور زبانوں پر رہ کر حلق سے نیچے نہیں اترتا، چہ جائیکہ کسی مخلصانہ عمل کی داغ بیل ڈالے، ان کا سب سے بڑا عملی میدان کالوں کو اپنی سیاست پر نچانا اور دعوائے جمہورت کر کر کے انہیں نیچ اور غلام بناتے رہنے کی سعی کرتے رہنا اور اپنے سیاسی منافع کے لئے ان کے

جذبات سے کھیلنا بلکہ ان کے سکراتِ موت سے تفریح کرنا ہے اور بس۔

ہاں حقیقی طور پر وہ اِزم اور مسلک دنیا کے سارے انسانوں کو مساوات کے ساتھ ایک پلیٹ فارم پر لاسکتا ہے جو اُنہیں ایک جوہر بتلا کر ایک ماں باپ کی اولاد بتلائے اور ان میں رشتۂ یگانگت ہی نہیں رشتۂ اخوت ثابت کر کے ان کے باہمی تفرقوں کو مٹا ڈالے اور نسبی تفرقوں کو ختم کر دے جو انسانی جہالتوں کی ابتدائی فرقہ واریت ہے اور وہ اسلام کے سوا ہمیں کوئی دوسرا مسلک نظر نہیں آتا۔

غور کیا جائے تو انسانوں میں یہ رشتۂ یگانگت واخوت قائم کر کے اسلام نے مذہب ہی کا نہیں انسانیت کا احترام قائم کیا ہے اور ثابت کیا ہے کہ انسانوں کا کوئی طبقہ کسی حالت میں بھی نجس العین نہیں کہ وہ تو وہ اس سے چھوئی ہوئی چیز بھی نجس بن جائے، انسان انسان ہے اور انس اس سے کسی حالت میں منقطع نہیں ہوسکتا، اس کے افعال میں گندگی آسکتی ہے، اس کے خیالات ناپاک ہوسکتے ہیں مگر خود انسان اور انسانیت کا جوہر ناپاک نہیں ٹھہر سکتا، اور اس انسانیت کی حیثیت سے بہر حال وہ واجب الاحترام ہی رہے گا، اس کی انسانیت کبھی گندی نہ ہوگی۔

اسی لئے شریعتِ اسلام میں کسی انسان کا (خواہ وہ مسلم ہو یا غیر مسلم) پس خوردہ ناپاک نہیں، اس کا ہاتھ لگا ہوا تو کیا ہی ناپاک ہوتا، یہ وہی انسانی اخوت کی پائیداری اور نفسِ انسانیت کا احترام ہے، ورنہ اگر اس کی ہاتھ لگی خشک یا تر چیز یا اس کا پس خوردہ نجس وناپاک اور واجب الاحتراز بن جائے تو یہ درحقیقت اس کے اصلی جوہر کی ناپاکی اور انسانیت کے گندہ ہونے کا دعویٰ ہوگا جس سے پھر کوئی انسان بھی پاک نہیں ٹھہر سکتا، حالانکہ یہ دنیا کی اقوام کے اجماع کے خلاف ہے، کوئی قوم بھی علی الاطلاق تمام انسانوں کو ناپاک نہیں ٹھہرا سکتی۔

یہی وجہ ہے کہ شریعتِ اسلام نے حائضہ کو چھو دینے یا اس کا پس خوردہ استعمال کرنے یا اس کے ساتھ مل کر کھانے پینے کو ممنوع نہیں ٹھہرایا کیونکہ اس کی یہ ناپاکی ایک حکمی ناپاکی ہے جو عباداتِ خاصہ کی حد تک مؤثر ہوتی ہے، عورت کو نجس العین نہیں بنا دیتی کہ اس کے سایہ سے بھی فرار اختیار کیا جائے، یا جاہلیتِ عرب اور یہودیوں کی طرح اس زمانہ میں اس کی جگہ، کھانا پینا سب الگ تھلگ کر دیا جائے اور اسے ایک اچھوت کی حیثیت سے دوسرے انسانوں سے کاٹ دیا جائے کہ یہ

براہِ راست انسانیت کی توہین ہے۔

ظاہر ہے کہ جو اِزم اور مسلک اپنے ابتدائی اصولوں میں سب اقوامِ عالم کو بلحاظِ جوہر پاک بتلائے، سب کو یک جوہر کہے، سب میں برادری اور اخوت کا رشتہ ثابت کرے، سب میں سے مصنوعی اونچ نیچ ختم کر کے ان میں یکسانی اور برابری ثابت کرے، ان میں سے چھوت چھات مٹا کر باہمی میل جول اور معاملات کے راستے ہموار کرے، وہ اقوامِ عالم کو ملانے والا کہا جائے گا یا ان میں فرقہ واریت اور کشیدگیاں پیدا کرنے والا سمجھا جائے گا؟ اور آیا وہ سب کو ایک پلیٹ فارم پر لا سکتا ہے یا وہ جو اُن میں چھوت چھات، اونچ نیچ اور تفاوتِ جوہر کا قائل ہو؟

پس جب بھی دنیا بین الاقوامیت کی طرف آئے گی اور جب بھی وہ عالمی رشتہ اور عالمی یگانگت کا نصب العین لے کر کھڑی ہوگی تو اس کیلئے چارۂ کار نہ ہوگا کہ وہ اسلام کے اصولِ یک جوہریت اور یک اصلیت کو مانے اور اسکے ذریعہ سے نفرتِ باہمی اور اونچ نیچ کا خاتمہ کرے، ورنہ بین الاقوامیت تو بجائے خود ہے یک قومیت کی سطح بھی ہموار نہیں رہ سکے گی، اور ایک ہی قوم میں اتنے تفرقے اور اتنی نفرتیں قائم ہو جائیں گی کہ ان کا ایک پلیٹ فارم، ایک معبد، ایک مدرسہ اور ایک خانقاہ میں جمع ہونا محال ہو جائے گا، جیسا کہ اس قسم کی تنگ اقوام میں اس کا مشاہدہ ہو رہا ہے۔

گاندھی جی نے اس حقیقت کو سمجھا اور انہوں نے ہندوستان کی نجات بالآخر اسی میں سمجھی کہ اپنی قوم میں سے اس اونچ نیچ اور چھوت چھات کا خاتمہ کریں۔ وہ اس جذبہ کے تحت صرف کہتے اور لکھتے ہی نہ تھے بلکہ عمل بھی کر کے دکھاتے تھے اور دہلی جا کر اگر ٹھہرتے تھے تو بھنگی بستی میں ٹھہرتے تھے تاکہ ہریجنوں میں سے احساسِ کمتری نکال ڈالیں اور اونچی جاتی کے دلوں سے احساسِ برتری کا خاتمہ کر دیں اور مساوات کا نمونہ قائم ہو جائے۔

آج پنڈت جواہر لال نہرو (وزیر اعظم ہند) نعرہ لگا رہے ہیں کہ یا تو دنیا کو عالمی حکومت قائم کر لینی چاہئے ورنہ خودکشی پر آمادہ رہنا چاہئے، اور اس کے لئے ضروری ہے کہ دنیا نسلی امتیازات اور شہنشاہیت اور سرمایہ داری کو ختم کرے کیونکہ اول میں نسبی اونچ نیچ ہے، ثانی میں سیاسی اونچ نیچ ہے اور ثالث میں مالی اونچ نیچ ہے، اور اونچ نیچ کبھی بھی اُنسِ باہمی کو برداشت نہیں کر سکتی۔

ہمیں خوشی ہے کہ آج ہر تعلیم یافتہ اور سمجھ دار خواہ وہ کسی قوم کا بھی ہو ہمہ گیری اور عالمگیری کی طرف آ رہا ہے اور اس کے لئے ہر نوع کی اونچ نیچ کو ختم کرنے پر آمادہ ہے، جو اسلام کی خاص تعلیم ہے اور وہی دنیا میں اس اخوت و مساوات اور یک اصلی اور یک جوہری کو لے کر آیا تھا۔

اس اونچ نیچ کے خاتمہ پر پھر بھی اگر فرقہ واریت اور باہمی کشیدگی نظر آتی ہے تو وہ مذہبی لائنوں سے آ رہی ہے اور اسی لئے آج کی دنیا مذہبی لائن کو سیاسیات سے ختم کرنے پر تلی ہوئی ہے، کوئی شبہ نہیں کہ دنیا کا یہ فعل معقول اور لائق تحسین ہے مگر ان ہی مذاہب کی حد تک جو یقیناً ان کشیدگیوں اور صدانواع فرقہ واریتوں کی تعلیم دیں یا اس کے ذمہ دار ہوں، لیکن جو مذہب بنیادی اور اصولی طور پر آیا ہی ہو فرقہ واریت ختم کرنے اور رنگ و روپ، نسب و نسل، دولت و مال، اور رسمی منصب و وقار کے تفرقے مٹانے کے لئے، اور اس نے دنیا کے سامنے اصول ہی وہ رکھے ہوں جن کے ہوتے ہوئے فرقہ واریت کے جراثیم پل نہ سکیں تو اس کا کیا قصور ہے کہ اسے بھی ملک و ملت اور ان کے معاملات سے خارج کیا جائے؟ اور اگر آپ اسے خارج کرتے بھی ہیں تو وہ خارج ہوتا کب ہے؟ آپ فرقہ واریت مٹانے کے لئے جو اصول بھی اختیار کریں گے وہ اسی کا تو اصول ہوگا۔ اس لئے آپ اس کا انکار کر کے بھی اس کا اقرار کریں گے، اور اسے رَد کر کے بھی اسے قبول ہی کریں گے۔

اگر آپ اونچ نیچ مٹائیں گے تو آپ نے عقیدۃً یا عملاً اس کی مخالفت کب کی؟ اور اگر آپ اخوت و مساوات کا اصول لا رہے ہیں تو آپ دل و جان سے اسلام کی مخالفت کب کر رہے ہیں؟ سوائے اس کے کہ زبان سے مخالفت کر رہے ہیں جو دل سے الگ ہو کر بول رہی ہے، تو اس کا اعتبار کیا ہے کہ وہ لائق توجہ ہو، قولِ محض جس کے ساتھ نہ عقیدہ ہو نہ عمل ہو، کیا وقعت رکھتا ہے کہ اسے مانا جائے؟

پس آپ اسلام کا نام لینے سے تو ڈرتے ہیں لیکن اس کا کام کرنے سے اور اس کو ماننے سے نہیں ڈرتے۔ پھر ایسی چیز سے بھاگنے اور ڈرنے سے کیا حاصل ہے جو آپ کا پیچھا نہ چھوڑے اور آپ کہیں بھی بھاگ کر جائیں وہ آپ کا پیچھا کرے، اور وہیں جا پکڑے۔ پس کیا اچھا ہو کہ آپ زبان سے بھی اس چیز کے نام سے ڈرنا چھوڑ دیں جو آپ کے دلوں اور روحوں میں گھس چکی ہے۔

قانونی مساوات

انسانوں میں انسانیت کی یگانگت اور یک جہتی کے بعد اگر تفرقہ پھیل سکتا ہے تو وہ قانونی تفاوت سے، کہ ایک قوم کے افراد کو مثلاً ایک عبادت گاہ میں برابری کے ساتھ جمع ہونے کا حق نہ ہو، قومی قانون کی کتاب کو یکساں سب کو پڑھنے کا حق نہ ہو، یکساں سننے کا حق نہ ہو، عبادت گاہیں مخصوص خاندانوں کا حق قرار دے دی جائیں، تعلیم گاہیں مخصوص خاندانوں کی ملکیت ہوں، علم مخصوص قبائل کا ورثہ ہو جس سے ہر ایک کو مساویانہ انداز سے استفادہ کا حق نہ ہو، دستر خوان اور اس کے ظروف عوام وخواص کو یکجا نہ کرسکیں، کچھ آئینی طور پر شدھ ہوں اور کچھ قانوناً ملیچھ ہوں، تو یقیناً ایسی قوم تفرقہ کا شکار ہوئے بغیر نہیں رہ سکتی۔

زمانۂ جاہلیت میں مشرکین عرب میں جہاں نسلی اور نسبی امتیازات تھے وہیں عباداتی امتیازات بھی تھے۔ حج کے موقع پر عام لوگ تو عرفات میں وقوف اور قیام کرتے تھے، لیکن اشرافِ عرب کا رتبہ اس سے بالاتر تھا، وہ صرف منیٰ تک پہنچ کر رک جاتے تھے اور ان کی امتیازی شان عوام الناس کی برابری یا ان کے دوش بدوش عبادت گزاری برداشت نہیں کرسکتی تھی، گویا قانونِ مذہب ہی نے ان کو یہ امتیازی حق دے کر ہمیشہ ہمیشہ کے لئے عبادت کے دائرہ میں اُنہیں اونچ اور دوسروں کو نیچ بنا دیا تھا، یا جیسے نصاریٰ کے یہاں پاپائیت کے اقتدار کے دور میں حدود وقصاص اور تعزیرات چھوٹے لوگوں پر جاری کی جاتی تھیں لیکن بڑے لوگ قانون کی گرفت سے مستثنیٰ تھے، گویا وہ قانون کی رو سے اونچ تھے اور دوسرے نیچ، کسی قوم میں ایک طبقہ روپیہ کمانے کے لئے مخصوص تھا اور ایک طبقہ اس سے محروم ہو کر ذلیل خدمات کے لئے وقف تھا، گویا ایک خلقۃً سرمایہ دار ہی بننے کے لئے پیدا کیا گیا ہے اور ایک ہمیشہ نادار رہنے کے لئے۔

اسی کا نتیجہ تھا کہ ان اقوام میں باہمی تفرقے ہی نہ تھے بلکہ باہم شدید نفرت تھی، ظلم وتحقیر کے دروازے کھلے ہوئے تھے اور حرب وضربِ باہمی کے جراثیم رگ وپے میں سرایت کئے ہوئے تھے، جس سے ایک طبقہ دوسرے طبقہ سے کسی وقت بھی مامون اور مطمئن نہ رہ سکتا تھا۔ ایک طبقہ کی زندگی

اجیرن تھی گویا وہ پیدا ہی اس پستی و دنائت کے لئے کیا گیا ہے اور ایک طبقہ مگن اور مطمئن تھا گویا وہ مخلوق ہی طمانینت و بشاشت کے لئے ہوا ہے۔

اسلام نے اس فرقہ واریت کو بھی نیست و نابود کرنے کا پیغام دنیا کو دیا جو قانونی اونچ نیچ سے پیدا ہوتی تھی۔ مثلاً اس نے کہا:

علم کسی ایک خاندان کی میراث نہیں، بلکہ بلاتفریق خاندان و نسل ضروریاتِ دین کی حد تک علم کا طلب کرنا ہر مسلم و مسلمہ مرد و عورت پر فرض ہے اور زائد از ضرورت علم فرضِ کفایہ۔

عبادت گاہوں میں محمود و ایاز برابر ہیں، صفوفِ عبادت میں صدیق اکبر اور ایک حبشی غلام یکساں ہے، حدودِ قصاص اور تعزیرات میں ایک عام آدمی اور سید المرسلین کی بیٹی برابر ہیں۔ اگر خدانخواستہ پیغمبر کی بیٹی بھی فعلِ سرقہ کی مرتکب ہوں تو ان کے ہاتھ بھی عوام کی طرح کاٹے جانے ضروری ہیں، حج میں دو کپڑے کا احرام شاہ و گدا کے لئے برابر ہے خواہ ایک عامی ہو یا سلطان ابن سعود ہوں دونوں کے لئے عرفات جانا بھی ناگریز ہے اور ایک ہی نوع کے احرام میں ملبوس ہو کر وہاں ٹھہرنا بھی لازمی ہے۔

مالِ غنیمت سے اگر ایک چادرہ کسی عامی کا حق ہے تو اتنا ہی امیر المومنین کا حق بھی ہے ورنہ شبہ پر بھی ایک بدوی فاروقِ اعظمؓ پر اعتراض کر سکتا ہے اور امیر المومنین کو جوابدہی لازم ہے۔ قانونِ اسلام کی نگاہ میں سب کے حقوق برابر ہیں۔

بہر حال فرقہ واریت اور قومی تفریق کی ایک بنیاد نسبی اور نسلی امتیازات تھے تو اُنہیں بھی اسلام نے ختم کر دیا اور ایک دوسری جڑ قانونی امتیازات تھے، ان کی بھی بیخ کنی کر دی۔

آیتِ عنوان کے پہلے جملے اِنَّا خَلَقْنَاکُمْ مِّنْ ذَکَرٍ وَّاُنْثٰی سے تو نسبی اونچ نیچ کو مٹا دیا، جس کے معنی اخوت کے ہیں کہ سب انسان برابر ہیں اور بھائی بھائی ہیں۔ اور دوسرے جملے اِنَّ اَکْرَمَکُمْ عِنْدَ اللّٰہِ اَتْقٰکُمْ (تم میں بڑا وہ ہے جو خدا کے نزدیک پارسا ہو) سے قانونی امتیازات کو ختم کر دیا، جس کے معنی مساوات کے ہیں، یعنی جو اس قانونِ تقویٰ و دین پر زیادہ چلے گا وہی عنداللہ بڑا ہوگا، جو اس سے ہٹا رہے گا وہی ذلیل رہے گا۔ جس کا حاصل سب پر قانون کی یکساں پابندی اور سب پر قانون کا یکساں حکمراں ہونا نکلتا ہے۔

پس نسبی تفوق اخوت سے ختم ہو جاتا ہے اور قانونی تفوق مساوات سے جاتا رہتا ہے، اور اخوت ومساواتِ انسانی اسلام ہی کا خاص اصول ہے جو اس نے اونچ نیچ میں پھنسی ہوئی اقوام کے سامنے لاکر رکھا ہے۔

تعظیمی فرقہ واریت

فرقہ واریت کی ایک تیسری خطرناک نوع اعتقادی اور تعظیمی اونچ نیچ ہے، جس کی رو سے اپنے کسی مقتدا یا بزرگ ترین شخصیت کی اس انداز سے تعریف وتوصیف کی جائے کہ دوسروں کے مقتداؤں کی تنقیص یا توہین لازم آجائے، یا مقابلے ڈال کر ایک مقتدا کو بڑھایا جائے جس سے دوسرے کا گھٹانا مفہوم ہونے لگے، یقیناً یہ طرزِ عمل باہمی منافرت اور مابینی عداوت وکشیدگی کا ایک مؤثر ذریعہ ہے اور آپس کی دشمنیوں کا بیج بوتا ہے، جیسا کہ اس کے بالمقابل دوسری اقوام کے مقتداؤں کو بڑا ماننا اور ان کی بزرگی کو تسلیم کرنا خواہ تشخیص کے ساتھ ہو یا کلیت اور عمومیت کے ساتھ ہو، بلا شبہ اقوامی موانست اور قطعِ نفرت کا موثر ترین ذریعہ ہے۔ اسلام نے اس اعتقادی فرقہ واریت کو مٹا کر رسولوں، نبیوں اور پیغمبروں کے بارے میں اعتقادی مساوات کا اصول بتلایا اور اعلان کیا کہ:

لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ اَحَدٍ مِّنْ رُّسُلِهٖ .

ترجمہ: ہم اس کے پیغمبروں میں سے کسی میں تفریق نہیں کرتے۔

ایمانی مساوات کا اصول دنیا کے سامنے لاکر رکھا:

قُوْلُوْٓا اٰمَنَّا بِاللّٰهِ وَمَآ اُنْزِلَ اِلَيْنَا وَمَآ اُنْزِلَ اِلٰٓى اِبْرٰهٖمَ وَاِسْمٰعِيْلَ وَاِسْحٰقَ وَيَعْقُوْبَ وَالْاَسْبَاطِ وَمَآ اُوْتِىَ مُوْسٰى وَعِيْسٰى وَمَآ اُوْتِىَ النَّبِيُّوْنَ مِنْ رَّبِّهِمْ لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ اَحَدٍ مِّنْهُمْ وَنَحْنُ لَهٗ مُسْلِمُوْنَ ○

ترجمہ: کہہ دو کہ ہم ایمان رکھتے ہیں اللہ پر اور اس پر جو ہمارے پاس بھیجا گیا اور اس پر بھی جو حضرت ابراہیم اور حضرت اسماعیل اور حضرت اسحٰق اور حضرت یعقوب اور اولادِ یعقوب کی طرف بھیجا گیا اور اس پر بھی جو حضرت موسیٰ اور حضرت عیسیٰ کو دیا گیا اور اس پر بھی جو کچھ اور انبیاء کو دیا گیا، انکے پروردگار کی طرف

سے، اس کیفیت سے کہ ہم ان میں سے کسی ایک میں بھی تفریق نہیں کرتے اور ہم تو اللہ تعالیٰ کے مطیع ہیں۔

رسولوں کے بارے میں فرمایا کہ بعض کا نام لے کر ہم نے تذکرہ کیا ہے اور بعض کا نام بنام تذکرہ نہیں کیا، یعنی وہ عموم انبیاء کے ذیل میں آجاتے ہیں اس لئے نامبردہ اور غیر نامبردہ سارے انبیاء ہمارے اعتقاد کے دائرہ میں داخل ہیں جن کی توہین تو بجائے خود ہے ادنیٰ تنقیص تک ہم برداشت نہیں کرسکتے۔

نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے بارے میں فرمایا:

لا تطرونی کما اطرت النصاری المسیح بن مریم .

ترجمہ: میری تعریف میں مبالغہ مت کرو، جیسے نصاریٰ نے حضرت مسیح کی تعریف میں مبالغے کئے (کہ انہیں خدا اور خدا کا بیٹا تک کہہ ڈالا)۔

حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے بارے میں یہ بھی ارشاد فرمایا کہ:

لا تقولوا انا خیر من یونس بن متیٰ.

ترجمہ: مت کہو کہ میں یونس بن متّی سے بہتر ہوں۔

یعنی مقابلہ ڈال کر دوسرے انبیاء کے مقابلہ میں میری تعریفیں کرتے مت پھرو کہ اس کا قدرتی نتیجہ دوسروں کی تنقیص اور توہین ہے۔

پھر جن مقتداؤں کو دنیا کی قوموں نے اپنی جہالت سے معبود ٹھیرا لیا اور خدا کے سوا انہیں پکارنے لگے اور ان کی پوجا کو جائز رکھا ہے تم ان کو بھی برا نہ کہو کہ وہ جواب اور مقابلہ میں تمہارے بزرگوں اور مقتداؤں کو جاہلانہ طور پر برا نہ کہیں کہ اس صورت میں تم ہی گویا خود اپنے مقتداؤں کو برا بھلا کہلوانے والے ٹھہر جاؤ گے۔

وَلَا تَسُبُّوا الَّذِیْنَ یَدْعُوْنَ مِنْ دُوْنِ اللّٰہِ فَیَسُبُّوا اللّٰہَ عَدْوًا م بِغَیْرِ عِلْمٍ .

ترجمہ: اور دشنام مت دو ان کو جن کی یہ لوگ خدا کو چھوڑ کر عبادت کرتے ہیں، کیونکہ پھر وہ براہِ جہل حد سے گذر کر اللہ تعالیٰ کی شان میں گستاخی کریں گے۔

حضرت مولانا محمد قاسم رحمہ اللہ بانیٔ دار العلوم دیوبند نے اپنے بعض نوشتوں میں فرمایا ہے کہ ہندو قوم کے بڑوں مثل رام چندر اور شری کرشن وغیرہ کو نام لے کر کبھی برا نہ کہو، اور کوئی توہین آمیز کلمہ

ان کی شان میں زبان سے مت نکالو، ممکن ہے کہ اپنے وقت میں یہی مردانِ حق ہوں جو بطور ہادی اور نذیر بھیجے گئے ہوں اور شرائعِ حقہ لے کر ہندوستان کی اصلاح کے لئے آئے ہوں، لیکن مرورِ ایام سے بعد کے لوگوں نے ان کی شریعتیں مسخ کردی ہوں، جیسا کہ اہل تورات اور اہل انجیل نے اپنی ان کتابوں کا حشر کیا۔

ظاہر ہے کہ اگر عنداللہ یہ سچے ہادی ونذیر تھے تو یا تو وَمِنْهُم مَّنْ لَّمْ نَقْصُصْ عَلَيْكَ (اور بعض وہ پیغمبر بھی ہیں جن کا تذکرہ ہم نے تم سے اے پیغمبر نہیں کیا) میں داخل ہو کر واجب التسلیم ہیں، اور یا ممکن ہے کہ ان میں سے بعض فَمِنْهُمْ مَّنْ قَصَصْنَا عَلَيْكَ (اور ان میں سے وہ پیغمبر بھی ہیں جن کا ہم نے تم سے تذکرہ کیا ہے) میں داخل ہوں اور ان کے انہی ناموں سے انہیں قرآن وحدیث میں یاد کیا گیا ہو، کہیں لغت کے فرق سے ناموں کے تلفظ میں فرق ہو اور ہم عربی نام سے بآسانی ان عجمی ناموں کو نہ سمجھ سکے ہوں۔ جیسے ''یوسف'' کو جو عربی میں مستعمل ہے انگریزی تلفظ میں ''جوزف'' بولتے ہیں، یا ''یعقوب'' کو جو عربی میں بولا جاتا ہے انگریزی میں ''جیکب'' کہا جاتا ہے، یا جیسے ہمارے محترم بزرگ حضرت مولانا مناظر احسن صاحب دام مجدہٗ نے اپنی کتاب ''النبی الخاتم'' میں تحریر فرمایا کہ آج ہندوستان میں حضریات اور آثارِ قدیمہ کے سلسلہ میں کھدائی کرتے ہوئے جو ہزار ہا برس کا دبا دبایا شہر ''کپل'' کا نکلا ہے تو ممکن ہے کہ یہ ''کپل'' وہی پیغمبر ہوں جن کو قرآن نے ''ذاالکفل'' کہا ہے، کیونکہ ''کفل'' اور ''کپل'' میں کوئی خاص فرق نہیں۔

یا جیسے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا اسم مبارک احمد اپنے ترجمہ کے لحاظ سے انجیل کی عبرانی زبان میں فارقلیط ہے، یا جیسے ہندو شاستروں میں جس عظیم الشان اوتار کے آنے کی پیشین گوئی کی گئی ہے اس کا نام مہامت لکھا ہے جو لفظ اور ترجمہ کے لحاظ سے محمد سے اقرب ترین ہے، اور ان کی والدہ کا نام سوامتی لکھا ہے جس کا ترجمہ ہے اَمن والی یعنی آمنہ اور باپ کا نام ایشور داس لکھا ہے جس کا ترجمہ ہے بندۂ خدا یعنی عبد اللّٰہ، یا جیسے عیسیٰ عربی کا لفظ ہے اور انجیل میں اس کو الیسوع بولا گیا ہے۔

اسی طرح ہوسکتا ہے کہ ہندوستان کے یہ مقتدا اور بزرگ اس وقت کی ہندی زبان میں ان

معروف ناموں سے موسوم ہوں اور قرآن وحدیث میں ان اسماء کو عربیت کے ساتھ تلفظ کیا گیا ہو جیسے کپل کا ذاالکفل، تو اس صورت میں تو نام لے کر کوئی ادنیٰ توہین یا گستاخی لَا نُفَرِّقُ بَیْنَ اَحَدٍ مِّنْ رُّسُلِهٖ کی صریح خلاف ورزی ہوجائے گی۔ اعاذنا اللّٰہ منه۔

بہر حال اس سے ایک مستقل اصول قرآن حکیم نے ارشاد فرمایا کہ دوسری اقوام کے بزرگوں اور مقتداؤں کی توقیر کرو اور تعیین و تشخیص کے بعد تو نام بنام ان پر ایمان لاؤ اور اپنے اپنے وقت میں انہیں ہادیٔ برحق جانو، اور سند نہ ہونے کی وجہ سے تعیین نہ ہوسکے تو بالاجمال عمومیت کے ساتھ اُنہیں مانو اور کوئی بھی کسی قسم کی سند نہ ہو تو پھر بھی متشخص کر کے کسی کے نام کے ساتھ کوئی نامناسب کلمہ استعمال مت کرو بلکہ کہہ دو کہ لا نصدقهم ولا نكذبهم (نہ ہم ان کی تصدیق کرتے ہیں نہ تکذیب، بلکہ معاملہ خدا کے حوالے کرتے ہیں) ظاہر ہے کہ اقوامِ عالم کو اپنے سے قریب تر کرنے کے لئے اس سے بڑھ کر اور کیا منصفانہ اور خیر خواہانہ اصول ہوسکتا ہے کہ اس سے ایک قوم دوسری قوم کی ثناخواں اور مخلص بنائی جاسکتی ہے۔

پس اس اصول سے مذحیاتی فرقہ واریت کو بھی اسلام نے بیخ و بن سے اکھاڑ کر پھینک دیا اور مذحیاتی مساوات کا اصول مستحکم بنیادوں پر قائم کر دیا۔

وطنی فرقہ واریت

تفریقِ اقوام کا ایک طبعی اصول وطنی فرقہ واریت ہے۔ حد بندیوں سے تو صرف زمین کے ہی ٹکڑے ہوتے ہیں جو چنداں مذموم نہیں لیکن ان ٹکڑوں پر اس انداز سے فخر کرنا کہ دوسرے قطعاتِ زمین ناقابلِ فخر یا ناقابلِ عدمِ ذکر ٹھہر جائیں اور ایک حصۂ زمین دوسرے حصۂ زمین کی توہین اور برائی کا ذریعہ بن جائے، اس سے دلوں کے ٹکڑے ہونے لگتے ہیں، اور وطنی تعصّبات قائم ہوکر قومی تعصّبات کا راستہ ہموار کر دیتے ہیں، اسی سے وطنی فرقہ واریت کا ظہو ہوتا ہے جو اقوام کو باہم برسرِ پیکار کر دیتا ہے۔

پس زمین کی تقسیم تو بری نہیں مگر اس سے دلوں کی تقسیم حد درجہ بری چیز ہے کہ اس سے دل

بگڑتے ہی اقوام میں بگاڑ پیدا ہوجاتا ہے، کسی کے وطن کو اگر گالی دیدی جائے تو وہ جواب میں وطن ہی کو نہیں بلکہ اس وطن کے باشندوں تک کو گالی سے یاد کرے گا، اور اسی دم ایک زبردست نزاع کی داغ بیل پڑ جائیگی، اور اس کے برعکس اگر کسی کے وطن کی تقدیس کر دی جائے، اسے سراہا جائے تو باشندگانِ وطن کا دل مٹھی میں آجائے گا، پھر اگر یہ تعریف وتوصیف مذہبی اور شرعی طور پر ہو تو اہلِ وطن اس شریعت کے گرویدہ ہوجائیں گے۔

اسلام کا یہ ایک مستقل اصول ہے کہ جس وطن میں جو مذہبی اور شرعی خصوصیت یا منقبت ہو اُسے برملا کہا جائے، نہ اس لئے کہ باشندگانِ وطن پر اچھا اثر پڑے کہ یہ اثر تو بطور خاصیت کے خود ہی ظاہر ہوگا، اس کا ارادہ ونیت کرنا فعلِ عبث ہے، بلکہ اس لئے کہ ایک اچھا وطن مستحق ہی اس کا ہے کہ اسے اچھا کہا جائے، اور جو اس کی واقعی خوبی ہے خواہ تمدنی ہو یا شرعی اُسے انصافاً ظاہر کیا جائے۔

یہی وجہ ہے کہ شریعتِ اسلام نے جس انداز سے حجاز کی تقدیس کی ہے اسی انداز سے دوسرے ممالک کی بھی وہ تقدیس ظاہر کی ہے جو حقیقتاً ان میں من جانب اللہ ودیعت کی گئی ہے۔ اسلام میں فضائل کا ایک عظیم الشان باب ہے جو وطنوں، مکانوں اور مواضع ہی کے لئے خاص طور سے رکھا گیا ہے۔ حجاز اور مکہ ومدینہ کی تقدیس کی طرح اس نے شام کی، دمشق کی، پھر یمن کی، حبش کی، خراسان کی، عراق کی، مصر کی، مخصوص پہاڑوں کی، مواضع کی تقدیس کی اور احادیث ان فضائل سے بھری ہوئی ہیں، اسی طرح ہندوستان کے فضائل سے بھی ذخیرۂ احادیث بھرا ہوا ہے۔

اللہ کا پہلا دارالخلافہ جس میں اوّلین خلیفۂ خداوندی آدم علیہ السلام نازل ہوئے، ہندوستان ہے، کیونکہ آدم جنت سے سراندیپ کے جزیرہ میں وجنٰی کی وادی میں اترے ہیں جو ہند میں ہے۔ چنانچہ ابن جریر، ابن ابی حاتم اور حاکم نے حضرت ابن عباسؓ سے روایت نقل کی ہے، اور اسے صحیح کہا ہے کہ:

اول ما اهبط الله آدم الٰی ارض الهند (وفی لفظ) بوجنٰی ارض بالهند.

(سبحة المرجان)

ترجمہ: سب سے پہلے اللہ نے آدم کو زمینِ ہند میں اتارا اور ایک لفظ میں ہے وجنٰی میں اتارا جو سرزمینِ ہند میں ہے۔

ابن عباس رضی اللہ عنہ ہی کی دوسری روایت میں سراندیپ کا لفظ موجود ہے، اس وادی کی فضیلت میں حضرت علی رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں:

خیر وادٍ فی الناس وادی مکة ووادٍ نزل به آدم بارض الهند.

ترجمہ: بہترین وادی لوگوں کی وادئ مکہ ہے (جس میں بیت اللہ شریف ہے) اور وہ وادی جس میں آدم سرزمینِ ہند میں اترے۔

آدم علیہ السلام نے اول ہندوستان ہی کو اپنا وطن بنایا، گویا دنیا کی پہلی آبادی ہندوستان ہی سے شروع ہوئی۔ آدم علیہ السلام اول النبیّین ہیں اس لئے خدا کا پہلا دارالنبوۃ ہندوستان ٹھہرتا ہے، جیسا کہ آخری دارالنبوۃ حجاز ہے۔ اول باآخر نسبتے دارد۔

جنت سے دو ہی انسان زمین پر اترے ہیں، آدم ہندوستان میں اور حوّا (زوجۂ آدم علیہ السلام) سرزمین حجاز میں، خدا کا پہلا قانون ہندوستان ہی میں آیا اور یہیں سے دین شروع ہوا، جس کی تکمیل بالآخر حجاز نے کی۔ جبرئیل امین اور روح القدس کا پہلا ورود ہند میں ہوا جو وحی لے کر اترے، پہلی اذان ہندوستان میں ہوئی جس میں توحید کا اعلان ہوا، جیسا کہ روایات میں موجود ہے۔

اول النبیّین کو آخر النبیّین کی بشارت ہند ہی میں دی گئی، یعنی سرزمینِ ہند پہلا دارالتبشیر ہے۔ طبری کی روایت میں ہے کہ حضرت آدم، حوّاء علیہا السلام کو لے کر حجاز سے لوٹے تو اسی وادی میں آئے جس میں نزول ہوا تھا اور وہیں رہنے کے لئے گھر بنایا، یعنی ہندوستان پہلے نبی کا وطن ہے۔ **وکفٰی به فخرًا۔**

حضرت آدم علیہ السلام کی قبر بھی وہیں ہی میں ہے اور بنصِ حدیث ثابت ہے کہ آدمی کی قبر اس جگہ بنتی ہے جہاں سے اس کے خمیر کے لئے مٹی لی جاتی ہے، اس لئے کہا جا سکتا ہے کہ خاکِ پاک ہند ہی نے پیغمبری کی بنیاد رکھی، آدم علیہ السلام نے چالیس حج کئے اور ایک حج کے لئے بیل پر سوار ہو کر گئے ہیں، جیسا کہ سبحۃ المرجان نے روایت نقل کی، نیز کھیتی باڑی کے لئے پہلا جانور سرخ رنگ کا بیل اور گائے ہی اللہ نے آدم کو عنایت فرمایا ہے، گویا بیل کی نسل ہند ہی سے شروع ہوئی ہے، شاید اسی لئے ہندوستان میں اس جانور کی عظمت زیادہ کی جاتی ہے کہ اولین حیوانات بھی ہے اور اسے اول النبیّین سے ایک خاص نسبت بھی حاصل ہے۔

انبیاء علیہم السلام میں فہمِ ادریس معروف ہے، گویا فہم کی تیزی حضرت ادریس علیہ السلام کا ممتاز وصف ہے، اس لئے ان پر علومِ حکمت خصوصیت سے اتارے گئے۔

پس اگر حجاز اس لئے مقدس ہے کہ خاتم النبیین کا مولد ومنشاء اور مہبطِ وحیٔ قرآنی ہے، اور اگر شام اس لئے مقدس ہے کہ وہ انبیاءِ بنی اسرائیل کا مولد ومنشاء ہے، اور اگر مصر اس لئے مقدس ہے کہ اسے موسیٰ علیہ السلام سے نسبت حاصل ہے اور اگر عراق اسلئے مقدس ہے کہ اسے ابراہیم علیہ السلام سے نسبت ہے، تو بلا شبہ ہندوستان اس لئے مقدس ہے کہ اسے آدم علیہ السلام سے نسبت ہے، اور پہلی وحی کا مہبط ہے، پہلا دار النبوۃ اور دار الخلافہ ہے، اور اس لئے مقدس ہے کہ بنصِ روایت طبرانی وہ حضرت شیث علیہ السلام کا وطن ہے جو آدم علیہ السلام کے جلیل القدر بیٹے اور ان کے خلیفہ ہوئے۔ جنھوں نے آدم علیہ السلام کے جنازہ کی نماز پڑھائی ہے اور اس لئے مقدس ہے کہ بروایتِ ابن عباسؓ (جس کو سبحۃ المرجان نے نقل کیا ہے) وہ نوح علیہ السلام کا وطن ہے، سینکڑوں اہل اللہ کے مکشوفات بھی ہیں، جس سے ہندستان کے مختلف انبیاء کی قبروں اور آثار کا انکشاف ہوا ہے۔

حضرت مولانا محمد یعقوب صاحبؒ (اول صدر مدرس دار العلوم دیو بند) نے فرمایا کہ گنگا کے دہانے پر مجھے انوارِ نبوت محسوس ہوئے، کسی نبی کا جسم مدفون ہے، یا آثارِ نبوت ہیں۔ حضرت مولانا رفیع الدین صاحب رحمہ اللہ مجددی نقشبندی خلیفۂ ارشد حضرت شاہ عبد الغنی محدث دہلوی اور اولین مہتمم دار العلوم دیو بند کا مکاشفہ ہے کہ حضرت مولانا محمد قاسم صاحب نانوتوی رحمہ اللہ بانیٔ دار العلوم دیو بند کی قبر عین کسی نبی کی قبر میں واقع ہے۔

بہر حال اس طرح ہندوستان کے شرعی فضائل سے اس کی تقدیس ثابت ہوتی ہے اور اگر وہ ہندوؤں کے نزدیک مقدس ہے تو مسلمان بھی اس کی تقدیس کرنے میں ان سے کم نہیں ہیں، فرق اتنا ہے کہ وہ بلا سند سنے سنائے قصے کہانیوں پر اس کی تقدیس کرتے ہیں، اور مسلمان سند کے ساتھ اور مستند تاریخی حوالوں سے اس کی تقدیس کرتے ہیں۔ پھر جس طرح قرآن حکیم نے بعض مخصوص اور معروف انبیاء علیہم السلام کا ذکر نام بنام کیا جن کی قومیں دنیا کی مستقل امتیں تھیں اور اکثر وبیشتر کو صرف عمومِ ذکر کے دائرہ میں چھوڑ کر (کہ ان میں سے وہ بھی ہیں جن کا ہم نے قصہ بیان نہیں کیا)

اعلان کر دیا کہ لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ اَحَدٍ مِّنْ رُّسُلِهٖ (ہم رسولوں میں سے کسی میں بھی فرق نہیں کرتے ہمارے نزدیک سب مقدس اور واجب التعظیم والتسلیم ہیں) ایسے ہی وطنوں کے سلسلہ میں مخصوص ممالک کا جو اپنی خصوصیت کی وجہ سے معروف اور قلوب میں متعارف تھے نام بنام تذکرہ کیا اور ان کے فضائل بیان کر کے انبیاء کی نسبتوں سے ان کی تقدیس کی، جیسے مصر، شام، عراق، یمن، حجاز اور ہندوستان وغیرہ۔ ایسے ہی دنیا کے بقیہ ممالک کی تقدیس نبوتوں ہی کی نسبت سے عمومات کے ساتھ فرمائی کہ:

وَاِنْ مِّنْ اُمَّةٍ اِلَّا خَلَا فِيْهَا نَذِيْرٌ ۝

ترجمہ: اور کوئی امت ایسی نہیں ہوئی جس میں کوئی ڈر سنانے والا نہ گذرا ہو۔

اور فرمایا:

وَلِكُلِّ قَوْمٍ هَادٍ ۝

ترجمہ: ہر قوم کے لئے ہادی ہوتے چلے آئے ہیں۔

اور فرمایا:

وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِيْنَ حَتّٰى نَبْعَثَ رَسُوْلًا ۝

ترجمہ: اور ہم سزا نہیں دیتے جب تک کسی رسول کو نہیں بھیج لیتے۔

جس سے واضح ہے کہ کوئی امت اور قوم خواہ وہ کسی خطۂ زمین کی بسنے والی ہو بلا ہادی اور نذیر کے نہیں چھوڑی گئی، گویا ہر خطۂ زمین اور ہر ٹکڑائے وطن میں انبیاء آئے ہیں، اور ظاہر ہے کہ انبیاء اور اہل اللہ ہی کی نسبت سے زمین کے ٹکڑوں کی تقدیس ہوتی ہے۔

تو اس عموم سے عامۃً ہر ملک اور ہر وطن کی تقدیس پیدا ہو جاتی ہے، اور ایک ہدایت نکل آتی ہے کہ کسی بھی خطۂ زمین کو زمین کی حیثیت سے برا نہ کہا جائے، اندریں صورت جب کہ کوئی قوم کسی وطن کو بھی برائی سے یاد نہ کرے گی، تو بلا شبہ وطنی عصبیت اور وطنی منافرت کا سلسلہ بھی باقی نہ رہے گا، جس سے اقوام میں وطنی فرقہ واریت اور کشیدگی قائم ہوتی ہے۔ سوائے اس کے کہ کسی خطۂ زمین اور قطعۂ وطن کے افراد پر نکتہ چینی کی جائے اور اس سے وہاں کے بسنے والوں کو سرزنش کرنا مقصود ہو تو وہ

تقبیح حقیقتاً افعال کی ہے نہ کہ اوطان کی۔ اس کی وجہ سے کسی مرز و بوم اور حصہ اراضی کی توہین جائز نہ ہوگی، زمین خود بذاتہٖ کشیدگی یا منافرت کی حامل نہیں، لوگوں کے افعال و حرکات اسے منافرتوں کا ظرف بنا ڈالتے ہیں۔

پس جیسے کسی حصہ زمان کو برا بھلا یا منحوس کہنا جائز نہیں کہ زمانہ خود کبھی فاسد نہیں ہوتا، زمانہ میں بسنے والے فاسد و مفسد بن جاتے ہیں، ایسے ہی کسی حصہ مکان اور جائے توطن کو منحوس یا مذموم سمجھنا جائز نہیں کہ یہ حصہ خود کبھی فاسد نہیں ہوتا اس کے باشندے برے اور بھلے ہوتے ہیں، بجز اس کے کہ کسی قطعہ کو مالک الملک اپنی خصوصیاتِ تجلیات کا مورد بنا دے اور خود اس حصہ مکان میں مخصوص برکات کے آثار سما جائیں تو وہ اسی حد تک قابلِ مدح ہو جائے گا، لیکن جہاں یہ خصوصیت نہ برتی جائے تو وہاں مطلقاً نسبت کی برکت رہے گی، جس سے کوئی قطعہ زمین خالی نہیں، اور اس لئے کوئی حصہ بھی بذاتہٖ قابلِ مذمت اور لائق تشنیع و طعن ثابت نہ ہوا کہ اس سے وطنی کشیدگی اور منافرت کی جڑ بنیاد قائم ہو۔

تو یہ ممکن ہے کہ بوجہ تجلیاتِ الٰہی کوئی حصہ زمین خدا کی طرف سے بہت اعلیٰ اور افضل بنا دیا جائے لیکن اس سے دوسرے قطعہائے زمین کا منحوس یا مذموم ہونا لازم نہیں آ سکتا کہ اسے قابلِ تشنیع سمجھ لیا جائے، اور وطنی فرقہ واریت یا کشیدگیوں کے ذریعہ قرار دے لیا جائے جب کہ ہر خطہ زمین کو کسی نہ کسی مخصوص بندۂ خدا کی نسبت کا شرف حاصل ہے۔ پس زمین کے ٹکڑوں میں افضل و فاضل کی نسبت تو قائم رہے گی لیکن فاضل و منحوس کی وہ نسبت نہ ہوگی جس سے کسی وطن کی توہین کا دروازہ کھلے اور قوموں میں وطنی تعصّبات بھڑک اٹھیں۔

قرآن حکیم نے اس بارے میں وطنی مساوات کا ایک ایسا عجیب و غریب اصول ارشاد فرمایا کہ جس کے زیرِ عمل رہتے ہوئے اقوام کلیۃً وطنی تعصّبات سے پاک ہو سکتی ہیں۔ فرمایا:

اِنَّ الْاَرْضَ لِلّٰهِ يُوْرِثُهَا مَنْ يَّشَآءُ .

ترجمہ: زمین خدا کی ہے جسے چاہے اس کا وارث بنا دے۔

اول جملہ میں پوری زمین کو اپنی طرف نسبت دے کر اور اپنی چیز کہہ کر اس میں شرف و فضل کی

یکسانی بھی قائم فرمادی کہ اس سے وطنی اونچ نیچ کا سوال ہی باقی نہ رہے، اور پھر پوری زمین پر صرف اپنی ملکیت ثابت فرمادی جس سے مخلوق کی ملکیت منفی ہو جاتی ہے، اور ظاہر ہے کہ نفیٔ ملکیت کے ساتھ کسی کے لئے نہ فخر کی گنجائش باقی رہتی ہے نہ عصبیت کی، کہ اس سے فرقہ وارانہ کشیدگی کے جذبات ابھریں۔

مگر اس کا امکان تھا کہ کسی حصۂ زمین کی ملکیت خدا کی طرف سے کسی فرد یا قوم کو منتقل کر دی جائے اور اب وہ خدا کے بجائے اس کی ملکیت میں آجائے تو دوسرے جملہ میں اس کی نفی بھی فرمادی کہ اگر کسی کو کوئی حصۂ زمین ملے گا تو وہ بطور توریث کے ملے گا نہ کہ بطور تملیک کے، جس کا حقیقی مالک وہی رہے گا جو حقیقی وارث ہوگا، جس کے بعد کوئی وارث ہی نہ ہو، اور سب جانتے ہیں کہ وارث کو محض اس لئے زمین ملتی ہے کہ مورث دنیا میں نہیں رہتا، ورنہ اگر وہ موجود ہوتا تو زمین اس کے نام نہ لگتی۔

سو ظاہر ہے کہ جو صورت اس بارے میں مورث کی ہے کہ وہ چلا گیا اور زمین وارث کی طرف منتقل ہوگئی وہی صورت اس وارث کی بھی ہے کہ یہ بھی چلا جائے گا اور زمین اس کے وارث کی طرف منتقل ہو جائے گی۔

اس صورتِ حال سے دلوں میں بجائے مالکانہ تعصّبات کے جذبات ابھرنے کے صرف امانت کے دواعی پیدا ہو سکتے ہیں، ہر شخص کسی وطن یا حصۂ زمین میں رہ کر یہ سمجھے گا کہ جیسے مجھے یہ حصۂ زمین محض اس لئے مل گیا ہے کہ میرا مورث دنیا میں باقی نہ رہا اور زمین رہ گئی، ایسے ہی میرا بھی انجام یہی ہے کہ میں دنیا میں نہ رہوں گا، اور یہ زمین رہ جائے گی جو میرے وارثوں کے ہاتھ لگے گی، اور جب میرے بعد بھی اس زمین کو چھوڑ چھوڑ کر سب اسی طرح چل دیں گے جس طرح میرے سے پہلے اسے چھوڑ چھوڑ کر چل دیئے، تو زمین پر حقیقتاً قبضۂ مالکانہ صرف اسی کا رہ جائے گا جو اس زمین کو نہ کبھی چھوڑ کر گیا نہ جائے گا، اور وہ مالک الملک ہے کہ جس کا کوئی بعد ہی نہیں کہ اس کے بعد اس کا بھی کوئی وارث پیدا ہو۔ پس وہی حقیقی وارث ہے، اور وہی حقیقی مالک ہے۔ وَكُنَّا نَحْنُ الْوَارِثِيْنَ ۔

ظاہر ہے کہ جب آدمی کو یہ سمجھا دیا جائے کہ نہ وہ زمین یا وطن کا مالکِ حقیقی ہے نہ مالکِ عارضی،

صرف برائے چندے متصرف اور منتفع ہے، اور وہ بھی بطور تملیک کے نہیں بلکہ بطور توریث کے، جو اگلوں سے لیتا ہے اور پچھلوں کو دیدیتا ہے، تو اس میں کسی خطۂ زمین کی نسبت مالکانہ اور متعصّبانہ جذبات ہی نہ ابھریں گے، جو وطنی منافرت اور وطنی فرقہ واریت کی شان پیدا کر کے اقوام کو باہم دست وگریبان بنائیں۔

بہرحال اسلام نے وطنی تعصّبات ختم کرنے کیلئے اول تو تمام وطنوں کے فضائل اور تقدیس کا دروازہ کھولا تا کہ وطنی توہین کا پھاٹک بند رہے، اور قومیں ایک دوسرے کے قریب ہوں اور ان میں وطنی تعصب سے وطنی منافرت اور وطنی اونچ نیچ نہ پیدا ہو، جس سے وطنی فرقے بن جائیں، اور دست وگریباں ہوں، اور پھر ساری زمین اور سارے ہی وطنوں پر خدا کی ملکیت کا اعلان کر کے انسانوں کو اس میں یکساں منتفع اور یکساں وارث بتایا کہ وطنی مساوات کا جذبہ ابھر کر وطنی فرقہ واریت کا بیخ و بن سے استیصال ہوجائے اور دنیا کی قومیں وطنی محبت کی راہ سے بھی ایک دوسرے کے وطن پر متعصّبانہ یورش نہ کریں، اس سے اسلام کی بین الاقوامیت کے ساتھ اس کی بین الاوطانیت بھی کھل کر سامنے آجاتی ہے، اور واضح ہوجاتا ہے کہ اسلام ہی ایک ایسا مسلک اور اِزم ہے جو ہر نوع کی تعصب آفرینی سے پاک رہ کر دنیا کی اقوام کو بلحاظِ وطن بھی ایک پلیٹ فارم پر جمع کر سکتا ہے۔

پس جو لوگ محدود وطنیتوں کے نام پر چند فرقوں کو جمع کر لینے کا منصوبہ باندھ کر ہی یہ سمجھ لیتے ہیں کہ انہوں نے وطنی جمہوریت قائم کر لی ہے وہ درحقیقت دھوکہ میں ہیں، حقیقی اور عالمگیری وطنی جمہوریت (جس کا نقشہ ابھی اسلامی روایات سے پیش کیا گیا) اسے بھی فرقہ واریت ہی کہتی ہے جس میں سینکڑوں وطنی تعصّبات کی کشیدگیاں پرورش پاتی رہتی ہیں اور وقت پر اُبھرتی ہیں تو دنیا کو تہ وبالا کر ڈالتی ہیں۔

اس لئے جب بھی دنیا فرقہ واریت کو صحیح معنیٰ میں ختم کرنا چاہے گی یا جب بھی وہ عالمی جمہوریت کے نقطہ پر آنا چاہے گی جس میں تمام اقوام اور تمام اوطان برابر ہوں تو اسے صرف اسلامی جمہوریت کے دامن میں پناہ ملے گی، جس میں نسلی، نسبی اور وطنی فرقہ واریتوں کو بیخ و بن سے اکھاڑ کر حقیقی مساوات کا اصول اور قانونی نقشہ پیش کیا گیا ہے۔

مالی فرقہ واریت

منافرت کی ایک سب سے مؤثر اور مہلک جڑ مالی فرقہ واریت ہے، یعنی مال کی تقسیم ایسے غلط انداز سے ہو کہ طبقاتی توازن اور موزوں مساوات قائم نہ رہے۔ ایک طبقہ بے حد مالدار اور ایک بے حد نادار ہو جائے، اس سے مالی اونچ نیچ پیدا ہو کر طبقاتی کشمکش شروع ہو جائے، اس میں دو جانبیں نکلتی ہیں، ایک افراط کی کہ ایک طبقہ سرمایہ دار ہو اور دوسرا نادار اور محض مزدور ہو، جس کی عرق ریزی سے مالدار طبقہ عیش کرتا رہے۔ اس میں طبقاتی منافرت ناگزیر ہے جسے مالی فرقہ واریت کہنا چاہئے۔

اس کی ایک جانبِ تفریط ہے کہ اس کشمکش کو مٹانے کے لئے کلی مساوات قائم کر دی جائے اور قانون کی قوت سے اسے نافذ کر دیا جائے، یعنی سرمایہ دار سے سارا سرمایہ چھین کر ملک کے خزانہ کو دیدیا جائے اور اس سے سب کو برابر تقسیم کر دیا جائے، اس سے بھی کشمکش رفع نہیں ہو سکتی، کیونکہ انسانوں میں کسبِ مال کی استعدادیں متفاوت ہیں، ان کا طبعی تقاضا تھا کہ جیسا ان میں تفاوت ہے ویسا ہی ان کے ثمرات ونتائج میں بھی فرق رہے، کہ ایک کے پاس اس کی محنت کا ثمرہ زیادہ ہو بوجہ قوتِ استعداد وعمل، اور ایک کے پاس کم ہو بوجہ قلتِ استعداد وضعفِ عمل۔

پھر بھی اگر زبردستی برابری اور معاشی مساوات قائم کر دی جائے گی تو اول تو سرمایہ دار کے دل میں غیظ پیدا ہوگا کہ کمائی میری محنت کی اور اس میں زبردستی حصہ دار وہ ہیں جن میں اکتسابِ مال کی صلاحیت ہی نہیں، اور نادار اس حصہ کو انتقامی جذبات کے تحت شفاءِ غیظ کے ساتھ قبول کرے گا کہ بہت عرصہ کے بعد اس سرمایہ دار پر قابو پایا ہے۔ اس نے بہت دن عیش کی ہے، آج ہم کریں گے۔

اس سے سرمایہ دار میں چڑ اور رقابت مزید براں ہوگی، اور سرمایہ دار کے غیظ اور نادار کے زہر خند کا نتیجہ پھر وہی جذباتی کشمکش کی صورت میں ظاہر ہوگا۔ اسی کے ساتھ دوسری مضرت یہ ہوگی کہ سرمایہ دار کے قوائے اکتساب مضمحل اور سست ہو جائیں گے، جب وہ دیکھے گا کہ میں اپنی معنوی قوتوں سے خود منتفع نہیں ہو سکتا، محنت میں کروں گا اور نفع دوسرے اٹھائیں گے تو ایسی مصیبت بھرنے کی کیا ضرورت ہے؟ اور یہی قوائے عمل کا اضمحلال ہے جو پورے طبقہ میں سرایت کر کے اسے کمزور

بنادے گا اور اس کا نقصان ملک کو پہنچے گا۔ ادھر نادار طبقہ کو جب کم سے کم محنت پر اتنا مل جائے گا جتنا کہ پوری محنت پر ملتا تھا تو اس میں تعطلِ عمل کے جراثیم سرایت کریں گے، اور نتیجہ یہ ہوگا کہ پوری قوم تعطل، بے عملی، باہمی غیظ اور عدمِ تعاون کا شکار ہو کر رہ جائے گی۔

اس لئے یہ فرقہ واریت نہ معاشی اونچ نیچ سے جاسکتی ہے نہ معاشی مساوات سے، بلکہ معاشی توازن سے جو کسی حد تک قانون کی قوت پر قائم ہو اور کسی حد تک اخلاق کی طاقت پر، یعنی قانون سے توازن قائم کیا جائے اور اخلاق سے مساوات پیدا کی جائے، اسلام نے فطری طور پر اس مسئلہ کو حل کر دیا، سب سے پہلے تو اس نے بتلایا کہ مال تمہارا ہے ہی نہیں خدا کا ہے، جتنا چاہے تمہیں دے اور جتنا چاہے روک لے۔ سو جتنا ملے اس پر شکر کرو اور جتنا نہ ملے اس پر صبر کرو اور خوش دلی سے قضائے الٰہی پر راضی اور مطمئن رہو۔ اس سے قدرتاً مالدار کے دل میں غرور و فخر نہیں آسکتا، اور نادار کے دل میں جزع فزع اور شکوہ نہیں آسکتا۔

لِكَيْلَا تَأْسَوْا عَلٰى مَا فَاتَكُمْ وَلَا تَفْرَحُوْا بِمَآ اٰتَاكُمْ.

ترجمہ: تاکہ جو چیز تم سے جاتی رہے تم اس پر رنج نہ کرو، اور تاکہ جو چیز تم کو عطا فرمائی ہے اس پر اتراؤ نہیں۔

پس جب انسانی مِلک کا تصور ہی قائم نہ رہا تو فخر، تعصب اور رقابت وتحقیر کے جذبات تو یہیں سے ختم ہو جاتے ہیں، اور اخلاقی کشمکش باقی نہیں رہتی۔ اب آگے تقسیم کا سوال رہ جاتا ہے سو جب کہ وہ بھی فرمودۂ خداوندی کے مطابق ہو تو تسلی یہ ہو جاتی ہے کہ اس میں بے انصافی یا جانبداری کا تو کوئی احتمال یا شبہ تک بھی نہیں ہوسکتا جو دینے یا لینے والے کے دل میں شکوک پیدا کرے، اس لئے دینے اور لینے والا تقسیم کنندہ اور تقسیم قبول کنندہ دونوں اطمینانِ قلب اور بغیر کسی ادنیٰ بے اعتمادی کے دیں اور لیں گے، اس سے جذباتی کشمکش کا خاتمہ ہو جاتا ہے۔

اس کے بعد تقسیم کا پروگرام آتا ہے سو اس میں مالکِ حقیقی نے کتنی اشیاء میں تو شخصی مِلک ہی قائم نہیں کی جس میں کشمکش ہوتی، جیسے سمندر اور سمندری ذخیرے آزاد، پہاڑی لکڑی اور ہر نوع کا شکار آزاد، کوہستانی معدنیات آزاد، نمک سازی آزاد، شہر کے متصل افتادہ زمینیں آزاد، جن میں مویشی چرائے جائیں وغیرہ۔

آج کی جنگیں سمندروں کے کناروں پر اٹھتی ہیں اور تری خشکی میں فساد پھیلتا چلا جاتا ہے، کانوں پر جھگڑا اٹھتا ہے جس سے جانیں تلف ہوتی ہیں۔ سو ان میں شخصی ملکیت ہی باقی نہیں رکھی گئی۔

پھر جہاں تک شخصی ملکیت قائم کی جیسے آزاد تجارت سے اکتسابِ مال، سو اس کے بارے میں ناداروں پر خرچ کا حکم دیا گیا مگر بایں الفاظ:

وَاَنْفِقُوْا مِمَّا رَزَقْنَاكُمْ.

ترجمہ: خرچ کرلو ان چیزوں سے جو ہم نے تم کو دی ہیں۔

اس لئے خرچ کرنے میں کوئی تنگی یا ضیق نہیں ہوسکتی۔

پھر اس میں طبائع کی رعایت رکھ کر قوانین پیش کئے گئے، جس مال کے کسب میں محنت زیادہ ہے اس میں دوسرے کا حق کم کر دیا گیا ہے کہ طبعاً اس کے تقسیم کرنے میں دل پر بوجھ ہوتا ہے، اور جس مال کے حصول میں بندہ پر محنت کم ہے اسی میں غرباء کا حق بڑھا دیا ہے، تاکہ دینے میں گھٹن نہ ہو اور خوش دلی سے مال تقسیم کیا جائے۔

سب سے زیادہ محنت تجارت میں ہے کہ تاجر کا دماغ چوبیس گھنٹے تجارت کے جوڑ توڑ میں لگا رہتا ہے، اس لئے اس میں سالانہ محصول زکوٰۃ چالیسواں حصہ رکھا گیا، یعنی سو پر ڈھائی روپیہ، جو کم سے کم ہے۔ اس سے کم محنت زراعت میں ہے کہ کھیتی پر کسان کو تین چار ماہ کی محنت ہوتی ہے یعنی آبپاشی وغیرہ اور پھر وہ صلہ لے کر گھر آجاتا ہے اور سال بھر کھاتا ہے اس لئے اس پر محصول بڑھا دیا گیا، اور بیسواں حصہ غرباء کا حق رکھ دیا گیا، یعنی سو پر پانچ روپیہ۔ اور اگر زمین بارانی ہے اور آبپاشی کی محنت بھی نہ کرنی پڑی صرف تخم ریزی اور دو تین ماہ دیکھ بھال پر معاملہ ختم ہوگیا تو شرعی محصول اور زیادہ کر کے عشر (دسواں حصہ) رکھ دیا گیا ہے، یعنی سو پر دس۔ اور اگر بلا محنت ومشقت دفینہ ہاتھ لگ گیا تو محصول اور زیادہ بڑھا کر خمس (پانچواں حصہ) کر دیا گیا ہے یعنی سو پر بیس۔

پھر اسی طرح مویشیوں میں زکوٰۃ رکھی گئی، اور بواسطہ بیت المال غرباء کا حق قائم کیا گیا۔ مثلاً اونٹوں میں جو دو دو سال کے پورے ہو کر تیسرے سال میں قدم رکھیں اور پانچ کی تعداد میں ہوں تو ان پر ایک بکری لی جائے گی، گایوں کی تعداد تیس تک ہو جائے تو ان میں سال بھر سے زیادہ کا ایک

بچہ گاؤ لیا جائے گا۔ بکریاں چالیس ہو جائیں تو ان میں سے ایک بکری لی جائے گی، گھوڑوں میں فی گھوڑا ایک دینار سالانہ یا ان کی قیمت لگا کر ہر دو سو روپیہ پر پانچ روپیہ زکوٰۃ لیجائے گی۔

بہرحال نقد ہو یا سامانِ تجارت ہو یا مویشی ہوں یا زمین سے حاصل شدہ غلہ ہو، ان میں زکوٰۃ یعنی قانونی محصول رکھا گیا۔ پس اگر کسی کے پاس مثلاً ایک لاکھ روپیہ سرمایہ ہے تو سال گذر جانے پر اس کا چالیسواں حصہ یعنی پچیس سو (۲۵۰۰) روپیہ اس سے غرباء کے لئے قانوناً وصول کرلیا جائے گا۔ پھر صدقہ فطر واجب کر دیا گیا کہ ہر گھر میں سے فی کس تقریباً پونے دو سیر کی مقدار گیہوں یا اس کی قیمت لگائی جائے گویا اگر ایک گھر میں دس آدمی صاحبِ نصاب اور غنی ہیں تو ان میں تقریباً سترہ سیر غلہ یا اس کی قیمت جو فی زمانہ تقریباً تیرہ چودہ روپیہ ہوتی ہے(۱) غربا کے لئے دینی لازمی ہوگی، اگر ایک شہر میں ایسے دو سو گھر ہوں تو دو ڈھائی ہزار روپیہ کے قریب ان میں سے ایک دن میں غرباء کے لئے بطورِ حقِ واجب نکالا جائے گا، پھر قربانی بھی اغنیاء پر واجب کی گئی ہے، اور اس میں پھر عزیزوں، ناداروں اور غرباء کا حق رکھ دیا گیا ہے۔

پھر اخلاقی حقوق اس کے علاوہ ہیں کہ:

اَحْسِنْ كَمَآ اَحْسَنَ اللّٰهُ اِلَيْكَ .

ترجمہ: جس طرح خدائے تعالیٰ نے تیرے ساتھ احسان کیا ہے تو بھی احسان کیا کر۔

احسان، صلۂ رحم، حسنِ سلوک کی اتنی ترغیبیں دی گئیں کہ اگر وہ دل میں رچ جائیں اور ایک مسلمان کے دل میں کم و بیش رچی ہوئی ہوتی ہی ہیں تو وہ خود غریب بن جائے گا اور غرباء کو امیر بنادے گا، اور اس میں طبعاً سخاوت اور انفاق فی سبیل اللہ کا جذبہ موجزن ہوگا، جیسا کہ یہ سخاوت مسلمانوں کی ایک روایتی چیز ہے۔

پھر اوپر سے اخلاقی ہدایات و نصائح اور دنیا و عیشِ دنیا کی بے ثباتی اور ناپائیداری کی حقیقت سمجھا کر مال کی محبت دلوں سے نکال دی گئی جس کے ہوتے ہوئے سونا چاندی اور کنکر پتھر میں کوئی فرق نہیں رہتا اور آدمی بے دریغ خرچ کرنے میں جری اور جمع کرنے میں محتاط ہو جاتا ہے۔ اور اس

(۱) یہ حضرت مہتمم صاحبؒ نے اپنے دور کی قیمت تحریر کی ہے۔ آج سترہ سیر غلہ کی قیمت تقریباً ایک سو بیس روپے ہوتی ہے۔
محمد عمران قاسمی بگیانوی

سب کے بعد آخر میں قانونِ وراثت رکھ دیا ہے جس سے کسی کا مال و جائیداد وغیرہ ایک گھر میں باقی ہی نہیں رہ سکتا، جس سے واضح ہے کہ اسلام نے مالیات کو جمع کے اصول پر نہیں، تقسیم کے اصول پر قائم کیا ہے۔

پس جس مسلک میں مالیاتی سلسلہ قائم ہی تقسیم کے اصول پر ہو، اور جمع کو اس میں مذموم رکھا گیا ہو اور اوپر سے اس میں اجر و ثواب کے وعدے اور رضائے الٰہی کی بشارتیں بھی دی گئی ہوں تو وہ مال نہ صرف تقسیم ہی ہوگا بلکہ دل کی انتہائی بشاشت اور امنگ سے غرباء کو دیا جائے گا، اور ظاہر ہے کہ غرباء اسے نہایت ہی منت پذیری اور احسان مندی سے قبول کریں گے۔ جس سے ایک طرف تو تقریباً مالی مساوات قائم ہو جائے گی، اور دوسری طرف امیر و غریب میں اخلاقی رابطہ اور محبت و مؤدت کے جذبات پیدا ہوں گے۔ مالدار طبقہ تو تقسیم کر کے یوں خوش ہے کہ میری دنیا بھی درست ہوگئی اور آخرت بھی بن گئی، نیز عطاء کی فرحت و بشاشت اس کے دل میں ہوگی، احسان کرنے کی مسرت سے دل لبریز ہوگا۔ اور نادار طبقہ لے کر یوں مسرور ہوگا کہ ہم لاوارث اور بے کس نہیں ہیں، یہ امراء ہمارے سرپرست، ہمارے محسن اور بمرتبۂ ماں باپ ہیں، جو کسی حالت میں ہمیں فراموش نہیں کرتے۔

زمین سے غلہ آنے پر ہمیں یاد کرتے ہیں، تجارت کے منافع اور رأس المال میں سالانہ ہمیں یاد کرتے ہیں، مویشی آجائیں تب ہمیں یاد کرتے ہیں، عیدِ فطر و اضحیٰ آجائے جب ہمیں نہیں بھولتے، خزانہ مل جائے تب ہمیں نہیں بھولتے، تو ان سے زیادہ ہمارا خبر گیراں اور کون ہو سکتا ہے۔

اس لئے اس اسلامی اصول پر امیر تو غریب کا محسن ہوگا اور غریب امیر کا خادم، وہ شفیق اور یہ مطیع، اور اس طرح قوم کے ان دو بنیادی طبقوں میں مالی، اخلاقی، قانونی، معاشرتی اور معاشی توازن قائم ہو جائے گا جس میں اول تو نتیجتاً معاشی مساوات ہو جائے گی اور تفاوت رہے گا بھی تو وہ ایسا ہوگا کہ غریب ہزار جان سے یہ چاہے گا کہ اس مالدار کے مال میں اور برکت و اضافہ ہو کر ہمارا حصہ اور بڑھ جائے، گویا مزدور اور غریب چاہے گا ہی نہیں کہ وہ اور مالدار برابر ہو جائیں۔

پس یا تو مساوات پیدا ہو جاتی ہے یا متفاوت توازن پیدا ہو جاتا ہے جس میں اخلاقیات کا

پاکیزہ رنگ آکر طبقاتی ربط قائم ہو جاتا ہے اور طبقاتی کشمکش ختم ہو جاتی ہے۔ چنانچہ اس کشمکش کے دور سے قبل وہ اسلامی دور جس میں مسلمانوں نے اپنے ان فطری اصول کو مضبوطی سے تھامے رکھا اس کا شاہدِ عدل ہے کہ یہ کشمکش تخیلات میں بھی موجود نہ تھی، اور سرمایہ دار اور مزدور کا سوال ہی درپیش نہ تھا، ہر ایک سرمایہ دار تھا اور ہر ایک مزدور بھی تھا۔ ان اصول کے تحت سرمایہ داری کا وجود ہی قائم نہ ہوتا تھا کہ مزدور کا سوال اٹھے، اور اگر وجود ہوتا تھا تو مزدور سے زیادہ اس سرمایہ داری سے کوئی خوش نہ تھا کہ وہ مزدور اور نادار ہی کی تربیت کے لئے سمجھی جاتی تھی، کیونکہ اسلام نے مالیات کے سلسلہ میں دونوں جانبوں کو ایک ایسی معتدل اور موزوں سطح پر قائم کر دیا تھا کہ معاملہ کے دونوں فریق اپنے اپنے دائرہ میں خوش اور مطمئن تھے۔ جس سے مالیات میں طبقاتی کشمکش، فرقہ واریت اور فرقوں کی اونچ نیچ کی بنیادیں ہی منہدم ہوگئی تھیں۔

اس لئے دنیا جب بھی اقتصادیات کے صحیح حل پر آئے گی تو وہ بلاشبہ اسلام ہی کا اقتصادی نظام ہوگا، اور ایسا ہونا ناگزیر ہے۔

سیاسی فرقہ واریت

فرقہ واریتوں میں سب سے زیادہ تباہ کن اور مہلک فرقہ واریت سیاسی فرقہ واریت ہے، جس میں اقتدار کے لحاظ سے پارٹیاں اور فرقے بنتے ہیں اور وہ اپنی کرسی اور اقتدار کے لئے سادہ لوح عوام کو شکار کر کے اپنے حریفوں سے ٹکر لیتے ہیں۔ بظاہر یہ ٹکر نہایت پرامن، باآئین اور معصوم ہوتی ہے، لیکن اس کی تہہ میں سب سے زیادہ بدامنی، بے اطمینانی اور تباہ کن کشمکش پنہاں ہوتی ہے، اور دنیا میں جنگ کے نام پر اتنی تباہی نہیں آتی جتنی اس امن کے نام سے آتی ہے۔ ہوسِ اقتدار میں پارٹیاں بنتی اور بگڑتی ہیں اور وہی لوگ جو دین کے نام پر جماعت بننے سے گھبراتے ہیں اس دنیا کے نام پر وہ ساری تباہیاں لاتے ہیں جو دین کے نام پر عشرِ عشیر بھی نہیں آسکتیں۔ ہر پارٹی عوام کے جذبات ورجحانات کو دھوکہ اور فریب سے اپنی طرف کھینچتی ہے اور انجام کار عوام کو دو گروہ بنا کر ان کے جذباتی ٹکراؤ کا تماشہ دیکھتی ہے اور ان کا خون دیکھ کر اپنی کامیابی پر مسرور اور شاداں ہوتی ہے۔

دین فطرت نے اس فرقہ واریت کی بنیاد ہی کو منہدم کر دیا ہے، اس نے سرے سے انسانی حکمرانی ہی کا خاتمہ کر دیا ہے، حکومت اللہ کی قائم کی ہے اور انسان کو حاکم یا فرماں روا ہونے کے بجائے نائب اور فرمان پذیر بنایا ہے تا کہ سب انسان مل کر یہ نعرہ لگائیں کہ ''ہمارا تمہارا خدا بادشاہ''۔

یہ اصول پارٹیوں، ملکوں اور اقلیموں کی کشاکش کو ٹھنڈا کر دیتا ہے کیونکہ کشمکش کا آغاز ہی اس نعرہ سے ہوتا ہے کہ ''ہم آقا اور تم غلام''، ''ہم بادشاہ اور تم رعایا'' لیکن جب ہر قوم دوسری قوم سے کہے گی کہ نہ ہم آقا نہ تم، بلکہ ہم سب کا آقا اور بادشاہ خدا ہے اور ہم تم سب پر حکمراں خدا کا مستند اور فطری قانون ہے تو یہ نعرہ نہ صرف انسانوں کی کشمکش ہی کو ختم کر ڈالتا ہے بلکہ ان کے جذباتِ اقتدار کو بھی ٹھنڈا کر دیتا ہے، اور ان میں بندگی اور عبودیت کی شان آ کر باہمی توافق اور انس قائم ہو جاتا ہے، اسلام نے یہی نعرہ لگایا کہ:

اِنِ الْحُکْمُ اِلَّا لِلّٰہِ ،

اَمَرَ اَلَّا تَعْبُدُوْٓا اِلَّآ اِیَّاہُ ،

ذٰلِکَ الدِّیْنُ الْقَیِّمُ،

وَلٰکِنَّ اَکْثَرَ النَّاسِ لَا یَعْلَمُوْنَ ○

ترجمہ: حکم صرف خدا کا ہے۔

تمہارا کام صرف اس کا حکم ماننا ہے۔

سیدھا دین یہی ہے۔

لیکن اکثر انسان جاہل ہیں۔

جو نہ سمجھتے ہیں اور نہ سمجھنے کی کوشش کرتے ہیں۔ حالانکہ بات بالکل سیدھی سی اور مختصر ہے کہ ''ملوکیت'' نام فساد کا ہے اور ''خلافت'' نام صلاح کا ہے، مگر تعجب ہے کہ دنیا اس پر تو آ چکی ہے کہ بدامنی کی جڑ ملوکیت اور شہنشاہی ہے لیکن اس کے معنی صرف شخصی حکومت کے لے کر پارٹی حکمرانی پر آ گئے، حالانکہ ملوکیت اور شہنشاہی کے معنی شخصی بادشاہت کے نہ تھے بلکہ انسانی بادشاہت کے تھے۔ انسان خواہ ایک ہو یا ایک ہزار جب برسر حکمرانی آئے گا تو اسی کا نام شہنشاہی ہو گا اور اس سے وہی فتنے اور وہی مفسدے طبعی طور پر نمایاں ہوں گے جو انسانی شہنشاہی کے لوازم ہیں، یعنی استبداد اور

استعباد (ذاتی جبر و تشدد اور غلام سازی) عدوان اور طغیانی (زیادتی اور سرکشی) تفریق وتحزب (پارٹی بازی اور سر پھٹول) تکاثر اور تفاجر (سرمایہ داری اور شیخی) جوع الارض وسفا کی (ہوسِ اراضی اور خونریزی) وغیرہ۔

اسلام نے ان تمام کشمکشوں کا قرارِ واقعی استیصال کر کے خالص فطری نظام کی طرف طبائع کو توجہ دلائی ہے جس میں یکسانی ہو، مساوات ہو، مراعات ہو، مروت ہو اور خیر خواہی ہو، اس نے طبعی جذبات کو مٹایا بھی نہیں اور آزاد بھی نہیں چھوڑا۔ اس میں قیدیں ایسی اضافہ کر دیں کہ وہی جذبات صحیح راستہ پر بھی پڑ جائیں اور ان کی پنہانی مضرتوں سے بھی نجات مل جائے اور ان قیود سے اس نے ہر اجتماعی شعبۂ حیات میں توازن اور فطری مساوات قائم کر کے اونچ نیچ اور فرقہ وارانہ نزاعات کا خاتمہ کر دیا ہے۔

نسبؔ کے سلسلہ میں عِنْدَ اللّٰہِ اَتْقَاکُمْ کی قید سے نسلی اونچ نیچ اور نسبی فرقہ واریت مٹا دی جس سے انسانی مساوات قائم ہوئی۔

نسبتوںؔ میں ایمان بالرسل (بلا تفریق) کی قید سے نسبتی اونچ نیچ اور مذہبی فرقہ واریت مٹا دی جس سے ایمانی مساوات پیدا ہوئی۔

تفضیلیتؔ کے سلسلہ میں مدحِ مقابلہ ممنوع ٹھہرا کر تفضیلی اونچ نیچ مٹا دی جس سے مدحیاتی اور اعتقادی مساوات قائم ہوئی۔

وطنیتؔ کے سلسلہ میں اِنَّ الْاَرْضَ لِلّٰہِ کی قید لگا کر وطنی اونچ نیچ اور جغرافیائی فرقہ واریت مٹا دی جس سے وطنی مساوات قائم ہوئی۔

دولتؔ کے سلسلہ میں مِلکِ الٰہی اور انفاق فی سبیل اللہ کی قید سے مالی فرقہ واریت مٹا دی جس سے معاشی مساوات نمایاں ہوئی۔

حکومتؔ کے سلسلہ میں اِنِ الْحُکْمُ اِلَّا لِلّٰہِ کی قید سے انسانی حکومت اور مخلوقاتی جاہ واقتدار کی فرقہ واریت اور پارٹی سسٹم مٹا دیا جس سے سیاسی مساوات قائم ہوئی۔

بہر حال کسی بھی دو طرفہ معاملہ میں جانبداری یا افراط و تفریط کا شائبہ باقی نہیں چھوڑا جس سے

یہ فرقہ واریتیں ابھرتی ہیں، بلکہ خاص عدل واعتدال کا نقطہ نمایاں کر کے سامنے رکھ دیا ہے اوران میں سے ہر چیز کے ردوقبول کا معیار خدا کا نام اور خدا کا حکم قرار دیا ہے جس کی حکمرانی اور حقیقی بادشاہت اوراس کی اطاعت وانقیاد سے دنیا کے کسی فرد بشر کو انحراف نہیں، اوراسلئے اس نے اعلانِ عام کیا کہ:

تَعَالَوْا اِلٰی کَلِمَةٍ سَوَآءٍ م بَیْنَنَا وَبَیْنَکُمْ اَلَّا نَعْبُدَ اِلَّا اللّٰهَ وَلَا یَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضًا اَرْبَابًا مِّنْ دُوْنِ اللّٰهِ فَاِنْ تَوَلَّوْا فَقُوْلُوا اشْهَدُوْا بِاَنَّا مُسْلِمُوْنَo

ترجمہ: آؤ ایک ایسی بات کی طرف جو کہ ہمارے اورتمہارے درمیان برابر ہے، یہ کہ بجز اللہ تعالیٰ کے ہم کسی اور کی عبادت نہ کریں اور اللہ کے ساتھ کسی کو شریک نہ ٹھہراویں اور ہم میں سے کوئی کسی دوسرے کو رب قرار نہ دے خدا تعالیٰ کو چھوڑ کر، پھر اگر وہ لوگ اعراض کریں تو تم لوگ کہہ دو کہ تم اس کے گواہ رہو کہ ہم تو ماننے والے ہیں۔

خلاصہ یہ نکلا کہ دنیا کے ان بکھرے ہوئے عناصر واجزاء کو جو فرقہ وارانہ کشمکش میں پڑے دم توڑ رہے ہیں، نہ وطن جوڑ سکتا ہے کہ اس میں خود حد بندی اور تفریق ہے، نہ نسل وخون جوڑ سکتا ہے جس میں خود رنگ وبو کا تضاد ہے، نہ قومیت جوڑ سکتی ہے جس میں خود کالے گورے اور روشن وتاریک کا فرق ہے، نہ دولت وحکومت جوڑ سکتی ہے جو خود حرص وہوس کے ٹکراؤ اور تضاد سے منشاءِ جنگ وجدال ہے نہ کہ منشاءِ میل ومحبت، نہ مختلف مذاہب کے لیبل جوڑ سکتے ہیں جو خود رنگارنگ ہو کر انسانوں کو رنگ برنگ کئے ہوئے ہیں، بلکہ وہی اصل الاصول ذات جوڑ سکتی ہے جس میں نہ تفرق ہے نہ ترکیب، نہ جزئیت ہے نہ بعضیت، نہ رنگ ہے نہ بو، نہ صورت کی حد بندیاں ہیں نہ شکل کی رنگارنگیاں، نہ نسلیت ہے نہ قومیت، نہ وطنیت کی نسبت ہے نہ قومیت کی خصوصیت، نہ حد بندی ہے نہ تفریق وتقسیم، بلکہ وحدانیتِ محضہ ہے، یکتائی ہے، محبوبیتِ عامہ ہے، مرکزیتِ مطلقہ ہے، وہ جو سارے وطنوں سے بالاتر، تمام قومیتوں سے اوپر، ہر نسل وخون سے بری، ہر محتاجگی سے منزّہ، ہر عیب ونقص سے مبرّا، ہر غرض اور لوث سے پاک اور ہر جانبداری اور طرفداری سے مقدس اوراس لئے سارے وطنوں پر یکساں حکمراں، ساری نسلوں کا بلاشرکتِ غیرے خالق، ساری قوموں کا تنہا مربی اور سارے ہی اعیان واکوان، زمان ومکان اور ارواح واجسام میں تن تنہا متصرف ہے۔ جس کا نام مبارک اللہ ہے جسکی شان غَنِیٌّ عَنِ الْعٰلَمِیْنَ ہے، جس کا لقب رب العٰلمین ہے، جس کی صفت ارحم الراحمین ہے،

جس کا خطاب خود ہی احکم الحاکمین ہے، اسی کی معبودیت پر سب متفق ہیں، اسی ایک کو سب اپنا مالک مانتے ہیں، اور اسی کو سب مختلف ناموں سے یاد کرتے اور پکارتے ہیں۔

اس لئے ان بکھری ہوئی قوموں کو اسی کا نام جوڑ سکتا ہے جو سب کے دلوں میں یکساں پُرعظمت ہے کہ اس کا نام آتے ہی سب گردن جھکا دیتے ہیں۔ ایک وطن والا دوسرے کے وطن کے آگے کبھی نہیں جھکے گا، لیکن یہ دونوں وطن مل کر اس کے نام پر جھک جائیں گے۔ ایک قوم دوسری قوم کی غلامی اور زیردستی خود کبھی قبول نہیں کرے گی، لیکن یہ دونوں قومیں مل کر خدائے برتر کی غلامی میں فخر محسوس کرنے لگیں گی۔ ایک نسل دوسری نسل سے یقیناً رقابت کا چور دل میں رکھے گی، لیکن یہ ساری نسلیں مل کر اس کی حاکمیت کو بالیقین مان لیں گی۔

پس ہر اونچ نیچ کو مٹا کر، ہر ذات پات کو قطع کر کے، ہر فرقہ واریت کو ختم کر کے جو چیز دنیا کے ان متضاد عناصر کو ایک سطح پر لا سکتی ہے وہ خدا کا نام ہے، یعنی من وتو میں ہمہ شما میں اور ہم میں اور تم میں جو چیز یکساں اور برابر ہے وہ خدا کی معبودیت ہے۔ اگر بلا شرکتِ غیرے اس کی ذات کو سب اپنے سامنے رکھ لیں تو یہی ایک نقطۂ اشتراک ہے جو اقوامِ عالم کو جوڑ سکتا ہے، یہی وہ کلمہ ہے جس کو کَلِمَةٍ سَوَآءٍ م بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ کے بلیغ عنوان سے قرآن نے دنیا کی قوموں کے سامنے پیش کیا ہے۔

پس اسلام نے اگر فرقہ واریتیں مٹانے کے لئے قوموں کی شخصی خصوصیتوں سے الگ ہو کر ایک جامع، واسع، غالب، مرجع الکل اور مرکز الکل نقطۂ اشتراک کی طرف توجہ دلائی تو کیا یہ اسلام کا کوئی جرم ہے کہ فرقہ واریت کا نام لیکر اس سے ڈرایا جائے؟ وہ تو انتہائی وسعت ورواداری سے دنیا کی قوموں کو فرقہ وارانہ کشاکش سے بچانے کیلئے ان کی قدرِ مشترک کی طرف لا رہا ہے، تاکہ اقوامِ دنیا میں باہمی اشتراکیت، عمومیت اور وسعت پیدا ہو جائے، اور واضح کر رہا ہے کہ اشتراکیتِ عامہ پر لانے والے اِزم اگر دولت، وطن، قوم، نسل، رنگ، اقتدار وغیرہ کے نقطوں پر اقوامِ عالم کو جمع کرنا چاہیں گے تو وہ نہ صرف یہی کہ اس مقصد میں ناکام ثابت ہونگے بلکہ فرقہ واریت کی آگ کو بھڑکانے والے ثابت ہوں گے، کیونکہ یہی چیزیں تو فرقہ واریتوں کا سرچشمہ ہیں، جس سے دنیا فرقہ وارانہ تعصّبات کے جہنم میں جل رہی ہے تو پھر ان ہی سے فرقہ واریت کے استیصال کی امیدیں باندھنا

یا تو دانستہ دوضدوں کو جمع کرنا ہے جو محال ہے یا نادانستہ دنیا کو دھوکہ دینا ہے جو انتہائی خود غرضی ہے۔

کہا جاسکتا ہے کہ آج خدا اور مذہب کا نام لے کر بھی تو فرقہ وارانہ کشمکش کو ہوا دی جارہی ہے اور اس نام پر بھی تو لاکھوں بندگانِ خدا کے خون اور جذبات سے کھیلا جارہا ہے، کیا یہ نام بھی کہیں فرقہ وارانہ کشیدگیوں کا سرچشمہ تو نہیں؟ اس صورت میں قرآن کا اس نام کو کَلِمَةٍ سَوَآءٍ فرمانا آخر کیا معنی رکھتا ہے؟ میں عرض کروں گا کہ قرآن حکیم نے محض خدا کے نام یا مذہب کے لیبل کو بطور نقطۂ اشتراک پیش نہیں کیا اور نہ اسے کَلِمَةٍ سَوَآءٍ فرمایا بلکہ خدا کی تنہا معبودیت اور بلاشرکتِ غیرے حاکمیت کو قدرِ مشترک اور کَلِمَةٍ سَوَآءٍ کہا ہے جس کی تمام دنیا دعویدار ہی نہیں بلکہ اسے دل سے معقول بھی تسلیم کرتی ہے۔ فرق صرف اتنا ہے کہ اور قوموں نے فرقت واختلاف مٹانے کا پروگرام اس بین العالمی کلمہ سے اخذ نہیں کیا بلکہ وطن، قوم اور نسل وغیرہ کے کلمات سے لیا ہے جو خود فرقہ واریتوں کا سرمنشا ہیں، مگر اپنی غلط فہمی یا خود غرضی سے اسے تہذیب کا نام دیدیا ہے اور خدا کے نام پر یا کم از کم اس کا نام لے کر یہ وطنی اور قومی خود غرضیاں پھیلا رکھی ہیں۔ اسلئے لوگوں کی یہ ساری اختراعی فرقہ بندیاں خدا کے نام لگ جاتی ہیں اور سطح پرستوں کو یوں نظر آنے لگتا ہے کہ یہ ساری جنگیں اور قومی جھگڑے خدا کے نام نے دنیا میں پیدا کر رکھے ہیں۔

اسکے برعکس اسلام نے چوں کہ ان سب وطنی، قومی، نسلی اور لسانی وغیرہ کے امتیازات کو مٹا کر عالمگیر اخوت اور عالمگیر اتحاد کا علمی پروگرام اس ذات سے لیا ہے جو بین العالمیت سے بھی بالاتر ہے کہ سارے عالم ہی خود اس کی لامحدود وسعتوں کے احاطہ میں آئے ہوئے ہیں اور یہ ساری حد بندیاں اس کی لامحدودیتوں کے نیچے آکر ختم ہوجاتی ہیں، اسلئے وہ فرقت واختلاف کو تو کھلے بندوں ان وطن وقوم وغیرہ کے دیوتاؤں کے سر ڈالتا ہے اور وحدت واتحاد، عالمگیریت اور بین الاقوامیت کی وسعتیں خدائے برتر کے نام لگاتا ہے جو ایک واقعی حقیقت ہے۔ نہ خود فریب میں ہے نہ دوسروں کو فریب دینا چاہتا ہے بلکہ جو جس کا حصہ ہے وہ اسی کو دیتا ہے۔ وحدت خدا کو دیتا ہے اور شرکت وکثرت اور اس کی تضاد سامانی ان وطن وقوم وغیرہ کے رشتوں کو۔

اس کا حاصل یہ نکلتا ہے کہ اور قوموں کے پاس اس دعویٰ یا عقیدہ کا کہ خدا کا نام ہم سب میں

قدرِ مشترک ہے کوئی پروگرام نہیں ہے کہ اسے پیش کر کے وہ اقوام کو جوڑ سکیں۔ان کے پاس پروگرام ہے تو اسی وطنیت اور قومیت وغیرہ کا ہے جسے مقبول بنانے کے لئے بہ تکلف خدا کے نام لگایا جاتا ہے، مگر اس فریب آمیز نامزدگی سے ان فرقت خیز اشیاء کی حقیقت چھپی نہیں رہتی،اور وہ اس نامزدگی کے باوجود بھی دنیا میں وہی کشمکش اور منافرتِ باہمی کا زہر پھیلاتی ہیں جو ان کی اصلیت میں رکھا ہوا ہے اور جب دنیا ان کی زہر افشانیوں سے تنگ اور مایوس ہو کر ان وطن وغیرہ کے کلموں سے ہٹنے لگتی ہے تو یہ فریب دہندگانِ ازلی ان خامیوں اور ناکامیوں کو خدا اور مذہب کے سر ڈال کر وطن وغیرہ کے کلمات کی تقدیس کرنے لگتے ہیں اور خود بری الذمہ بن جاتے ہیں۔لیکن اسلام کے پاس اس عالمگیری اور بین الاقوامیت کا صحیح،معقول اور منقول پروگرام موجود ہے۔

اس لئے نہ اسے فریب خوردگی کی ضرورت ہے نہ فریب دہی کی،وہ کھلے بندوں دعوے کرتا ہے کہ عالم کے انتشار کا اصلی سبب ہی ان فرضی خداؤں،وطن وقوم اور نسل ورنگ کے سامنے سربسجود ہونا ہے جس کے جوہر میں حد بندی اور انقطاعیت داخل ہے۔اس لئے جب تک نسلی امتیازات،وطنی تفوقات اور قومی افتراقات مٹا نہیں دیئے جائیں گے اس وقت تک یہ باہمی بداعتمادی،منافرت، دھڑے بندی اور مابینی آویزش ختم نہیں ہوسکتی اور اسکے بعد جب تک کسی ایسے ایک مرکز سے وابستگی نہ ہوگی جس کے جوہر ہی سے فرقت،تعدد،تضاد،کثرتِ حد بندی اور انقطاعیت خارج ہو اس وقت تک عالم میں باہمی وحدت،الفت،جذب وکشش،میل ملاپ اور اتحادِ ذات البین پیدا نہیں ہوسکتا اور وہ صرف اللہ کی ذات بابرکات ہے۔

اس لئے اس نے ایک پروگرام تو منفی پہلو میں پیش کیا جس کی رو سے ہر غیر اللہ کی مرکزیت ختم ہو جاتی ہے،جو مخلوق کو منتشر کر دے خواہ وہ وطن ہو،نسل ہو،قوم ہو،دولت ہو،حکومت ہو،صورت ہو، مورت ہو،اپنا نفس ہو یا عناصر وکواکب کے نفوس ہوں،کچھ بھی ہو،کوئی انسان اور کوئی قوم نہ ان کے سامنے جھکے نہ اُنہیں مرکزِ فکر بنائے نہ اُنہیں غایتِ عمل بنائے،نہ یہ چیزیں مساعی اور کوششوں کا منتہا بنائی جائیں۔اسی پہلو کی قدرے تفصیل میں نے اس تقریر کے شروع میں پیش کی تھی اور عرض کیا تھا کہ جس کو فرقہ واریت اور دھڑے بندی کہتے ہیں وہ انہی فرضی دیوتاؤں کے سامنے جھکنے کا ثمر ہے،

اس لئے اسلام نے وطنی فرقہ واریت، نسبی فرقہ واریت اور ہر نوع کی فرقہ واریت کا بیخ وبُن سے استیصال کر کے خود ان مصنوعی مرکزوں کو ختم کر دیا ہے تاکہ دنیا انتشار سے نجات پاسکے اور منافرتِ باہمی کے وبال سے یہ دوارب (۱) کی دنیا چھٹکارا حاصل کر لے۔ اس منفی پروگرام کی تفصیلات سے جن میں شرک اور تفرق کی جڑیں کاٹ دی گئی ہیں، قرآن کی آیات اور سنتِ نبوی کی روایات بھری ہوئی ہیں جن کے گنانے کا یہ موقع نہیں۔

رہا اس پروگرام کا مثبت پہلو کہ ان فرضی مرکزوں سے بچ کر اصلی مرکز سے وابستگی کا لائحۂ عمل کیا ہے؟ بالفاظِ دیگر شرک سے بچ کر توحیدِ کامل کا دستور العمل کیا ہو، سو یہ پروگرام بھی اسلام ہی دنیا کو سکھلا سکتا ہے، کیونکہ جو ماسویٰ سے قطع کرنے کی راہیں دکھلا سکتا ہے وہی اصل سے وابستہ کرنے کی تدبیریں بھی بتلا سکتا ہے۔ جو اِزم اور مسالکِ ماسویٰ سے انقطاع کی راہیں ہی نہیں کھول سکے بلکہ انہوں نے انسانوں کو ماسویٰ ہی میں الجھائے رکھا ہے وہ اصل سے وابستہ کرنے کا دستور تو بجائے خود ہے اس کا فکر بھی دماغوں میں نہیں ڈال سکتے اور اس لئے جو عالمگیر اصل سے وابستہ کر سکتا ہے وہی عالمی نظام بھی دنیا کے سامنے پیش کر سکتا ہے، جو مسالکِ عالمگیر کے بجائے حد بندیوں، نسلیت، قومیت، وطنیت کے پروگرام رکھتے ہیں وہ عالمگیر نظام کیا پیش کر سکتے ہیں؟

اسلام نے تو اس مثبت پہلو کے سلسلہ میں اس مرکزِ کائنات سے وابستہ کرنے کے عملی پروگرام سے پہلے ہر فکر و خیال تک کو بھی اسی مرکزِ حقیقی سے جوڑنا چاہا، یعنی ملک وسلطنت ہی نہیں، عادت وعبادت ہی نہیں، فکر وخیال اور وہم وتصور میں بھی کلمہ اللّٰہ ہی کو بسایا ہے گویا وہم وخیال میں بھی غیر کا دخل نہ آئے حتیٰ کہ خود اپنے نفس کو بھی اس مقام میں غیر بنا دیا ہے جس سے انقطاع ضروری قرار دیا ہے۔ امید ہو کہ بیم، رنج ہو کہ راحت، شوق ہو کہ وحشت، محبت ہو کہ عداوت، صلح ہو کہ جنگ، عزت ہو یا ذلت، نصرت ہو یا بے کسی، سکون ہو یا تشویش، عادت ہو کہ عبادت، معاملہ ہو یا معاشرت، سب میں رجوع ایک ہی کی طرف رکھا ہے، اور اس ایک کی طرف جو سب پر حاوی، سب پر شامل، سب پر

(۱) حضرت مہتمم صاحب نے تقریباً ۱۹۵۰ء کے آس پاس کی دنیا کی تخمینی آبادی کا ذکر ''دوارب'' کے الفاظ سے کیا ہے۔ آج دنیا کی تخمینی آبادی پانچ ارب بیس کروڑ کے آس پاس ہے۔ محمد عمران قاسمی بگیانوی

غالب اور سب پر واسع اور ہمہ گیر ہے۔ چنانچہ قرآن کی تعلیمات نے رہنمائی کی کہ:

مثلاً اگر تمہیں عزت کا تصور ہو تو فَاِنَّ الْعِزَّةَ لِلّٰهِ پر دھیان کرو۔ اگر قوت وشوکت کا خیال گذرے تو وَاَنَّ الْقُوَّةَ لِلّٰهِ پر نظر کرو، اگر حکومت کا تصور بندھے تو اِنِ الْحُكْمُ اِلَّا لِلّٰهِ کو دیکھو، اگر زمین جائیداد کا دھیان آئے تو اَنَّ الْاَرْضَ لِلّٰهِ پر نگاہ جماؤ، اگر امید کی ٹھہرے تو لَا تَيْئَسُوْا مِنْ رَّوْحِ اللّٰهِ کا خیال کرو، اگر بے فکری کے جراثیم ستائیں تو لَا يَاْمَنُ مَكْرَ اللّٰهِ کو فراموش نہ کرو، اگر یاس وناامیدی ابھرے تو لَا تَقْنَطُوْا مِنْ رَّحْمَةِ اللّٰهِ کو یاد کرو، اگر نعمت آجائے تو وَمَا بِكُمْ مِّنْ نِّعْمَةٍ فَمِنَ اللّٰهِ کو سوچو، اگر مصیبت چھا جائے تو مَآ اَصَابَ مِنْ مُّصِيْبَةٍ اِلَّا بِاِذْنِ اللّٰهِ کو یاد کرو، صبر کرو تو وَمَا صَبْرُكَ اِلَّا بِاللّٰهِ کو زیر نظر رکھو، شکر کرو تو اَنِ اشْكُرْ لِلّٰهِ کو ملحوظ رکھو، ناز کی کیفیت ہو تو اِتَّقُوا اللّٰهَ کا پاس کرو، نیاز کا غلبہ ہو تو وَاعْبُدُوا اللّٰهَ کو پیش نظر رکھو۔

سکونِ قلب کی خواہش ہو تو اَلَا بِذِكْرِ اللّٰهِ کو یاد رکھو، نصرت ومدد مطلوب ہو تو وَمَا النَّصْرُ اِلَّا مِنْ عِنْدِ اللّٰهِ کو محفوظ رکھو، دولت کی دھن ہو تو اٰتُوْهُمْ مِّنْ مَّالِ اللّٰهِ کا دھیان باندھو، خرچ کا جذبہ ابھرے تو اَنْفِقُوْا فِيْ سَبِيْلِ اللّٰهِ کو سامنے رکھو، محبت کا مقام آئے تو مَنْ اَحَبَّ فِي اللّٰهِ کو نہ بھولو، عداوت کا موقعہ آئے تو مَنْ اَبْغَضَ فِي اللّٰهِ کو ذہن نشین کرو، کوئی طاقتور سامنے آئے تو لَا قُوَّةَ اِلَّا بِاللّٰهِ کو زیر نظر رکھو، نیکی بدی کی پیدائش کا سوال ہو تو كُلٌّ مِّنْ عِنْدِ اللّٰهِ کو پڑھو، جائز وناجائز کی حدود کی بحث آئے تو تِلْكَ حُدُوْدُ اللّٰهِ پر غور کرو، معاہدہ کرو تو اَوْفُوْا بِعَهْدِ اللّٰهِ کا خیال رکھو، راستی پر آؤ تو قُلْ صَدَقَ اللّٰهُ کہو اور خلاصہ یہ ہے کہ جب کوئی مخلص اخلاص برتے تو لَآ اِلٰهَ اِلَّا اللّٰهُ کا تصور باندھو، اور جب کوئی متبع اتباعِ حق کرے تو مُحَمَّدٌ رَّسُوْلُ اللّٰهِ کا دھیان باندھو۔

غرض قلب وقالب کا کوئی بھی مقام ہو ہر موقعہ پر اسی ایک مرکزِ وجود کا تصور، اسی ایک کی عقیدت اور اسی ایک کی طرف رجوع بتایا ہے، گویا زندگی کی ہر نقل وحرکت کا منتہا جس بات پر ختم ہو اور ہر خیال وعمل کا مرجع جس کی طرف وہ رجوع کرے اور ہر غایت کی آخری غایت صرف ایک ہی کو قرار دیا گیا: وَاَنَّ اِلٰى رَبِّكَ الْمُنْتَهٰى اور وَاِنَّ اِلٰى رَبِّكَ الرُّجْعٰى ۔

پس قلب کا کوئی بھی جذبہ ہو، امید ہو یا بیم، عیش ہو یا مصیبت، راحت ہو یا کلفت، خلوت ہو

کہ جلوت، انفرادیت ہو یا اجتماعیت، اسی مرکزِ کائنات کی لامحدود وسعتوں کی طرف رجوع کر کے جس کے تحت ساری اقوام واُمم ہیں، شخصی یا طبقاتی مفاد تک محدود نہیں رکھا بلکہ عالمگیر بنا دیا ہے، گویا محبت وعداوت بھی ہو تو عالمگیر مفاد کے لئے، مساعیٔ معاش ومعاد بھی ہوں تو ہمہ گیری کی رعایت کے لئے، جمع وتقسیم بھی ہو تو عالمگیر منافع کے پیش نظر، کیونکہ لوجہ اللہ ہو کر شئے قدرتاً ہمہ گیر ہی ہو جائے گی، اس لئے اسلام ہی ہے جو اپنے منفی اور مثبت پہلوؤں کے لحاظ سے صرف مرکزِ کائنات (اللہ) کو اپنا منتہائے نظر اور منتہائے مقصد ٹھہراتا ہے، وہی اس دنیا میں عالمی نظام قائم کر سکتا ہے جس سے فرقہ وارانہ حد بندیاں ختم ہو سکتی ہیں، نہ وہ اِزم اور مسالک جن کا منتہائے نظر یا تو زمین کا کوئی محدود ٹکڑا ہو یا انسانی برادری کا کوئی مخصوص طبقہ ہو، یا دولت ومال کا کوئی مخصوص حصہ ہو کہ ان میں وسعتِ نظر ہی پیدا نہیں ہو سکتی، چہ جائے کہ ان کے قلوب میں کسی وسیع نظام اور عالمگیر انتظام کے فکر کی گنجائش ہو۔

اب اگر دنیا کی قومیں اسلام کے اس اجمالی پروگرام پر آ جائیں کہ خدا کو مرکزِ علم، مرکزِ فکر وخیال اور مرکزِ قول وعمل بنا کر ان متوازی خداؤں، وطن وقوم اور نفس ونفوس وغیرہ کو دل سے ہٹا دیں اور صرف اجمالی طور پر اس کی توحیدِ عبادت پر آ جائیں تو یہ ایک قدرِ مشترک ہو گا جو دنیا کی تمام اقوام کو ایک سطح پر لے آئے گا۔ زیادہ سے زیادہ عملی پروگراموں کا فرق رہ جائے گا، جس سے قوموں میں قومی خصوصیات قائم رہیں گی، مگر مرکز ایک ہو جانے سے یہ خصوصیات باہم ٹکرا نہ سکیں گی، اور ان میں تصادم اور تزاحم قائم نہ رہے گا جس سے فرقہ وارانہ کشیدگیوں کو پرورش پانے کا موقع ملتا ہے، اور دوسرے الفاظ میں حقیقی طور پر ایک مضبوط اور مستحکم متحدہ قومیت قائم ہو جائے گی۔

اور اگر اجمالی پہلو کے ساتھ اسلام کے تفصیلی پروگرام کو بھی اقوام قبول کر لیں جس میں ہر فکر وعمل کا معیار اللہ کو قرار دیا گیا ہے اور ہر قول وفعل کے موقعہ پر قلب میں صرف یہی ایک کلمہ بسا دیا گیا ہے کہ اسی سے اخلاق کا تخلّق ہو، اور اسی سے عمل کا تعلق ہو، اور قلب وقالب اسی کے لئے مطیع ومسلم بن جائیں تو پھر دوئی ہی باقی نہ رہے گی، جس سے فرقہ واریت کا احتمال بھی پیدا ہو، اور حقیقی معنی میں وحدتِ قومیت قائم ہو جائے گی۔

غرض وحدتِ اقوام ہو یا اتحادِ اقوام، ان مصنوعی مرکزوں سے قائم نہیں ہو سکتی، جنہیں دنیا کی قومیں عالمگیری کے جذبہ کا نام لے کر پیش کر رہی ہیں، بلکہ وحدت یا اتحاد کا حقیقی پروگرام صرف اسلام ہی نے پیش کیا ہے جس پر عالمی نظام کا نقشہ اس طرح بن سکتا ہے اور دنیا کی ساری قومیں اس نقطہ پر آ جائیں، ان کا پلیٹ فارم بھی عالمی ہو، ان کی حکومت بھی عالمی ہو، ان کی دیانت بھی عالمی ہو اور سیاست بھی عالمی ہو۔ اور جو اقوام نہ ہوں بلکہ یا تو قومِ متحدہ ہوں یا قوم واحد ہوں، اور جس طرح ابتدائے آفرینش کے وقت وہ ایک طریقہ اور ایک ہی دین پر تھے گو قلیل تھے اسی طرح وہ اب انتہائے دنیا پر بھی سب مل کر ایک ہی راستہ پر آ جائیں اگر چہ کروڑوں اور اربوں ہوں کہ اول با آخر نسبتے دارد۔

پس اسلام کی اصل بنیاد وحدت ہے فرقت نہیں، جمع ہے تفریق نہیں، اجتماع ہے انقسام نہیں، اتحاد ہے فرقہ واریت نہیں۔ اس لئے فرقہ واریت سے بچنے والوں کے لئے بلا شبہ ان مذاہب سے بچتے رہنے کی ضرورت ہے جو اپنی ابجد ہی سے تفریقوں، تقسیموں، اونچ، نیچ اور چھوت چھات وغیرہ سے دنیا کو فرقوں اور ذاتوں میں بانٹ کر عالمگیری کے تصور تک سے بھی محروم کئے ہوئے ہیں۔ لیکن جو مذہب ہی فرقہ واریتوں کے مٹانے کے لئے آیا ہے اس سے بچنے کے معنی یہ ہوں گے کہ وہ فرقہ واریت سے بچنے کا نام لے کر دنیا میں فرقہ واریت کو فروغ دینا چاہ رہے ہیں۔

میں سمجھتا ہوں کہ آج کی اقوام نے جس حد تک بھی فرقہ واریت سے کنارہ کشی اختیار کی ہے اسی حد تک انہوں نے اسلام قبول کر لیا ہے، کیونکہ فرقہ واریت شکنی اسی کا اوّلین قدم ہے، ذات پات کی اونچ نیچ مٹانا اسی کا اولین نصب العین ہے، چھوت چھات ختم کرنا اسی کا اولین مقصد ہے، نسلی اور وطنی امتیازات کو بیخ و بُن سے اکھاڑ کر پھینکنا اسی کا اولین مطمحِ نظر ہے اور اسی نے یہ خبر بھی دی ہے کہ دنیا کے آخری دور میں وہی ان مصنوعی حد بندیوں کو ختم کرنے والا ہے۔

چنانچہ دلائل النّبوت میں صریح حدیث موجود ہے جس میں یہ خبر دی گئی ہے کہ خاتم النبیّین کا عالمگیر دین ہی بالآخر دنیا سے ان قومیتوں کے بتوں اور ان کی پرستشوں کو مٹائے گا، اور عالم میں عالمی قومیت اور عالمی وحدت پیدا کرے گا۔ حضرت کعب احبار رضی اللہ عنہ نے اس روایت کو بیان کیا ہے، جس کا مضمون تقریباً بلفظہٖ عرض کئے دیتا ہوں، صرف ربطِ واقعات ظاہر کرنے کے لئے کہیں کہیں

کوئی جملہ بریکٹ میں اضافہ کر دیا گیا ہے۔ حضرت کعب احبار رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ:

''ارضِ بابل سے بنی اسرائیل کے چھٹکارے کا سبب بخت نصّر (بادشاہِ عراق) کا خواب ہوا (بختِ نصر نے شام پر فوج کشی کر کے بنی اسرائیل کو تاخت وتاراج کیا ہزاروں کو قتل کیا اور ہزاروں کو قیدی اور غلام بنا کر عراق لے آیا۔ گرفتار شدگان میں وقت کے پیغمبر حضرت دانیال علیہ السلام بھی تھے جو عراق کی جیل میں ڈال دیئے گئے، ان کی دیانت وامانت، راست بازی، صدق وصفا اور عبادت وزہد کو دیکھ کر حکامِ جیل ان کے گرویدہ اور معتقد ہو گئے اور کمالِ احترام سے پیش آنے لگے، اس حالت پر ایک عرصہ گذر جانے کے بعد) بخت نصر نے ایک خواب دیکھا جس سے اس کے دل میں گھبراہٹ اور بے چینی پیدا ہوئی۔ اس نے دربار کے کاہنوں اور ساحروں کو طلب کیا اور اپنی قلبی بے چینی کا ذکر کرتے ہوئے جو اس غیر معمولی خواب سے پیدا ہوئی تھی ان سے خواب کی تعبیر طلب کی۔ انہوں نے کہا کہ خواب فرمائیے۔ کہا کہ خواب تو مجھے یاد نہیں رہا، انہوں نے کہا کہ پھر تعبیر ہم کیسے بتلائیں؟ اس نے غضبناک ہو کر کہا کہ میں نے تمہیں اسی قسم کے امور کے انکشاف ہی کے لئے تو دربار میں اس رتبہ تک پہنچایا تھا (جب تم ایسے امور کا بھی انکشاف نہیں کر سکتے تو تم کس مرض کی دوا ہو؟) جاؤ تمہیں تین دن کی مہلت ہے، اگر تم نے اس مدت میں خواب اور تعبیر بتلا دی فبہا ورنہ تم سب قتل کر دیئے جاؤ گے۔''

اس واقعہ کا چرچا ہو گیا شدہ شدہ یہ خبر جیل میں بھی پہنچی اور حضرت دانیال علیہ السلام کے کان میں پڑی، آپ نے جیلر سے فرمایا جو اُن کا بہت زیادہ معتقد اور محسن تھا کہ کیا یہ ممکن ہے کہ تو بادشاہ سے میرا تذکرہ کر دے کیونکہ میرے پاس اس کے خواب کا علم ہے اور مجھے امید ہے کہ اس سے بادشاہ کے یہاں تیرا رتبہ اور منصب بڑھ جائے گا اور میرے لئے رہائی کی صورت نکل آئے گی (جس سے میری قوم اس قید وبند کے عذاب سے چھٹکارا پا سکے گی)۔

جیلر نے کہا مجھے آپ کے بارہ میں بادشاہ کے بے پناہ غصہ کا ڈر ہے کہ کہیں آپ جیل کے مصائب سے چھوٹنے کے لئے یہ فرما رہے ہوں (اور واقع میں علم نہ ہو) حالانکہ میں یہ بھی جانتا ہوں کہ دنیا میں اگر کسی کو بادشاہ کے اس فراموش شدہ خواب کا علم ہے تو وہ صرف آپ ہی کی ذات ہے۔ فرمایا تم میرا خوف نہ کھاؤ، اور بے فکر ہو کر بادشاہ سے میرا تذکرہ کر دو (میں قطعاً اس کے خواب اور تعبیر کو جانتا ہوں) جس کی وجہ یہ ہے کہ میرا ایک رب ہے جو مجھے ان باتوں کی خبریں دیدیتا ہے، جن کو میں معلوم کرنا چاہتا ہوں۔

جیلر نے بادشاہ سے جا کر تذکرہ کر دیا، بادشاہ نے اسی وقت حضرت دانیال علیہ السلام کو طلب کر لیا، اور وہ شاہی دربار تک پہنچا دیئے گئے۔ دربار کا ضابطہ تھا کہ اندر داخل ہونے والا بادشاہ کو سجدہ کرے، لیکن دانیال علیہ السلام داخلِ دربار ہو کر کھڑے رہے مگر سجدہ نہ کیا، تھوڑے وقفہ سے بادشاہ نے دربار برخاست کیا

اور تخلیہ میں حضرت دانیال علیہ السلام سے گفتگو شروع کی۔

سب سے پہلے پوچھا کہ آدابِ دربار کے مطابق آپ نے مجھے سجدہ کیوں نہیں کیا؟ فرمایا اس کی وجہ یہ ہے کہ میرا ایک رب ہے جس نے مجھے تیرے خواب اور اس کی تعبیر کا علم اس شرط پر عطا کیا ہے کہ میں اس کے سوا کسی کو سجدہ نہ کروں۔ میں اس سے ڈرتا ہوں کہ میں تجھے سجدہ کرلوں اور وہ اسی وقت یہ علم مجھ سے سلب کرلے، تو میں تیرا خواب نہ بتلانے کے سبب تیرے ہاتھ میں قیدی بن کر رہ جاؤں اور تو مجھ سے اس علم سے فائدہ نہ اٹھا سکے اور مجھے قتل کر ڈالے۔ اس لئے میں نے ترکِ سجدہ کو قتل سے آسان سمجھا اور سجدہ کے خطرہ کو اس خطرہ سے ہلکا سمجھا کہ تو ساری عمر اس بے چینی میں مبتلا رہے، جس میں فراموش شدہ خواب کی وجہ سے اب مبتلا ہے۔ پس میں نے ترکِ سجدہ کو تیرے اور اپنے دونوں ہی کے لئے مفید سمجھا۔

بخت نصّر نے کہا کہ میرے نزدیک تجھ سے زیادہ اپنے الٰہ و معبود کا وفادار دوسرا نہیں، اور بلا شبہ وہی لوگ پسندیدہ ہیں جو اپنے رب کے عہد و میثاق کو پورا کرتے اور وفادار رہتے ہیں۔ ہاں تو کیا تیرے پاس میرے خواب اور اس کی تعبیر کا علم ہے؟ فرمایا ہاں ہے۔ تو نے خواب میں دیکھا کہ زمین و آسمان کے درمیان ایک عظیم الشان بت معلق ہے (جس کے عظیم الشان جثہ نے تمام فضا کو گھیر رکھا ہے) ٹانگیں اس کی زمین میں ہیں اور سر آسمان میں، اس بت کے اوپر کا حصہ سونے کا ہے، درمیانی حصہ چاندی کا ہے اور نچلا حصہ تانبے کا ہے، ٹانگیں لوہے کی ہیں اور قدم مٹی کے ہیں۔

تو اس کی خوبصورتی، حسن و جمال اور بے نظیر ساخت کو حیرانی سے دیکھ ہی رہا تھا کہ اچانک آسمان سے ایک زبردست پتھر گرا اور اس بت کی ٹڑی (یعنی سر) پر آ کر اس زور سے پڑا کہ یہ بت پاش پاش ہو کر سرمہ کی طرح پس کر رہ گیا اور اس کا سونا چاندی تانبہ لوہا اور مٹی سب ایک رَل ہو کر اس طرح خلط ملط اور ڈھیر ہو گئے کہ یہ سب دھاتیں مل مل کر ایک ذات ہو گئیں، اور کوئی دھات دوسری سے ممتاز اور جدا نہ رہی، اور تو اس یقین پر پہنچ گیا کہ اب اگر دنیا کے تمام انسان اور جن بھی جمع ہو کر یہ چاہیں کہ ان دھاتوں کو الگ الگ کر دیں تو نہیں کر سکتے۔ اگر اس حالت میں ہوا چل جائے تو (یہ دھاتیں پس کر اس درجہ سرمہ ہو گئی ہیں کہ) ہوا بھی ان ذرات کو اڑا سکتی ہے۔

اسی حالت میں تو نے دیکھا کہ آسمان سے گرنے والا پتھر (اس بت کو پیس دینے کے بعد) اچانک فضائے آسمانی میں پھیلنا شروع ہوا اور پھیلتے پھیلتے اتنا بڑا ہو گیا کہ پوری زمین پر چھا گیا، اور زمین اس سے چھپ گئی، یہاں تک کہ اب آسمان اور اس پتھر کے سوا تجھے اور کچھ نظر نہیں آ رہا تھا۔

بخت نصّر نے کہا بالکل درست! یہی تھا وہ خواب جو میں نے دیکھا تھا۔ اچھا اب اس کی تعبیر فرمائیے۔

حضرت دانیال نے فرمایا (سنئے) وہ بت دنیا کی مختلف قومیں ہیں جو دنیا کے اول و آخر اور درمیانی زمانوں میں

(مختلف درجات ومراتب کے ساتھ آئیں اور آئیں گی اور) موجود ہیں۔سو اس وقت بت کے سونے کا حصہ تو یہ موجودہ دور اور تیری قوم ہے جس پر تو حکمرانی کر رہا ہے اور چاندی کا حصہ تیرے بعد کی قوم ہے جس پر تیرا بیٹا حکمرانی کرے گا، اور تانبے کا حصہ رومی ہے اور لوہے کا حصہ فارسی قوم ہے، اور مٹی کا حصہ دو اور قومیں ہیں جن پر دو عورتیں حکمرانی کریں گی، ایک مشرقی یمن میں اور ایک مغربی شام میں، اور وہ پتھر جو اس خوشنما بت کے سر پر آسمان سے پھینک کر مارا گیا وہ اللہ کا دین ہے جس کو آخری زمانہ میں نبی آخر الزماں (لے کر آویں گے اور ان کی) امت اس قومیتوں کے بت پر پھینک کر مارے گی تا کہ اس دین کو تمام اقوام کے ادیان پر غالب کر دے (اور قومیتوں کی اس اونچ نیچ کو ہمیشہ کے لئے فنا کر دے)۔

پس اللہ تعالیٰ ایک نبی امی کو عرب میں مبعوث کرے گا، جو تمام امتوں، قومیتوں اور متخالف مذہبوں کو توڑ پھوڑ کر مذہب واحد کر دے گا، جس طرح اس پتھر نے بت کی تمام (اونچی نیچی) دھاتوں کو توڑ پھوڑ کر ایک کر دیا (اور پھر وہ آخری دین) اسی طرح پوری دنیا میں پھیل جائے گا جس طرح وہ پتھر بت کو توڑ کر خود ساری فضا میں چھا گیا۔حق تعالیٰ اس طرح اپنے دین کو خالص کر دے گا، باطل کا سر نیچا ہو جائے گا، راہِ ہدایت سامنے آجائے گی، ضلالت گم ہو جائے گی۔اللہ امیوں (اَن پڑھوں) کو اس دین کی تعلیم دے گا اور دین کے ذریعہ ضعفاء کو (جنہیں اچھوت بنا دیا گیا تھا) قوت عطا کرے گا، ذلیل اس سے عزت پائیں گے اور کمزوروں کی اس سے مدد ہوگی۔

(بادشاہ کے دل میں یہ بات اتر گئی اور اس نے انتہائی عقیدت سے) عرض کیا کہ میں نے جب سے سلطنت سنبھالی ہے میری نظر سے آپ جیسا شخص نہیں گذرا، جس نے میرے دل پر چھائی ہوئی کسی کیفیت (دہشت و بے چینی) کو اس طرح چھانٹ دیا ہو، اور اب میرے دربار میں آپ سے زیادہ کوئی بارتبہ نہ ہوگا، میں آپ کو اس احسانِ عظیم کے قدر ہی صلہ دوں گا۔انتہیٰ[1]

اس حدیث سے صاف واضح ہے کہ خاتم النبیینؐ کا دین جو دنیا کے آخری دور میں ظاہر ہوگا (جیسا کہ ہو چکا ہے) ان تمام قومی، نسلی اور وطنی امتیازات کو پاش پاش کر ڈالے گا اور اس طرح دنیا کی متفاوت قومیتیں اور اونچ نیچ ذاتیں رَل مل کر ایک ذات ہو جائیں گی، چھوت چھات کو جڑ بنیاد سے اکھاڑ دیا جائے گا، اور وہی قومیں جن کا مذہب ہی اونچ نیچ اور چھوت چھات تھا خود اپنے اس مذہب پر لعنتیں بھیجنے لگیں گی، حتیٰ کہ سارے رجعت پسند لیڈر مل کر بھی اگر ان امتیازات کو پھر لوٹانا چاہیں گے تو نہیں لوٹا سکیں گے، اور اس طرح پوری دنیا میں ایک قوم ہوگی، ایک اِزم ہوگا اور دنیا کی اس واحد قوم کی عالمی حکومت ہوگی۔

لیکن اس کا یہ مطلب نہیں کہ اسلام نے ایک اسلامی رشتہ قائم کردینے کے بعد انسانیت، وطنیت اور نسلیت وغیرہ کے تمام رشتوں کو لغو محض اور باطل قرار دیدیا ہے، یا ان کا کوئی بھی اعتبار نہیں کیا؟ نہیں! بلکہ اس نے ان رشتوں کو بھی حدود کے ساتھ قائم رکھا اور ان کا اعتبار کیا ہے، کیونکہ ان رشتوں کی طرف بھی انسانی طبائع میں قدرتی میلان اور کشش موجود ہے اور غیر جنس کے مقابلہ یا خطرہ کے وقت اس رابطہ کا جذبہ ابھر آتا ہے۔

مثلاً اگر چند انسانوں پر کوئی درندہ یا درندہ صفت انسان حملہ آور ہو تو طبعًا یہ انسانیت کا رشتہ اُنہیں حیوان کے مقابلے کے لئے متحد کردے گا۔ اگر ایک وطن کے باشندوں کو کسی غیر وطنی دشمن سے سابقہ پڑ جائے تو یہ وطنیت کا رشتہ طبعی طور پر غیر ملکیوں کے مقابلہ پر اُنہیں جوڑ دے گا۔ اگر ایک خاندان پر کوئی دوسرا غیر خاندان جبر بیجا اور تشدد بیجا کرنے لگے تو طبعی طور پر یہ نسبی رشتہ مقابلۃً ان میں یگانگت پیدا کردے گا۔ ظاہر ہے کہ یہ جذبات طبائع میں پیوست ہیں، اور اسلام جب کہ امورِ طبعیہ اور خلقی جذبات کو پامال کرنے کے بجائے انہیں ٹھکانے لگانے کے لئے آیا ہے تو ممکن نہ تھا کہ وہ ان طبعی قوتوں سے کلیۃً صرفِ نظر کرلیتا، اس نے ان رشتوں کو باقی رکھا اور اندرونِ حدود اِن سے کام لیا اور ان سب رشتوں کو ایک ایک مستقل اخوت کی صورت سے قائم رکھنے کا اعلان کیا۔ مگر ان سب کے استعمال اور حدودِ استعمال کا معیار دین اور حسبۃً للہ یعنی اخلاص للہ کو ٹھہرایا، اسلامی اخوت کے بارہ میں اس کا مشہور اعلان کتابِ الٰہی میں موجود ہے:

اِنَّمَا الْمُؤْمِنُوْنَ اِخْوَةٌ .

ترجمہ: ایمان والے سب آپس میں بھائی بھائی ہیں۔

حدیثِ نبوی میں فرمایا گیا:

المسلم اخو المسلم لا یحقره ولا یوذیه (او کما قال)

ترجمہ: مسلمان مسلمان کا بھائی ہے، نہ اس کی تحقیر کرے نہ اسے ستاوے۔

انسانی اخوّت کے بارہ میں لسانِ نبوت پر ارشاد ہے:

اشهد ان الناس کلهم اخوة .

ترجمہ: میں گواہی دیتا ہوں کہ سارے انسان آپس میں بھائی بھائی ہیں۔

اسی حقیقت کو آیتِ ذیل میں ظاہر فرمایا گیا:

یٰۤاَیُّھَا النَّاسُ اِنَّا خَلَقْنٰکُمْ مِّنْ ذَکَرٍ وَّاُنْثٰی .

ترجمہ: اے لوگو ہم نے تمہیں ایک مرد اور ایک عورت سے پیدا کیا ہے۔

ظاہر ہے کہ ایک ماں باپ کی اولاد بھائی بھائی ہی کہلاتی ہے۔

نسبی اور نسلی اخوت کے بارے میں معاہدۂ مسلمین و یہودِ مدینہ کافی حجت ہے جس میں مشرکین مکہ کے مقابلہ پر (جو اس وقت اہل مدینہ کے لئے غیر ملکی دشمن کی حیثیت میں تھے) مسلمان اور یہود وطنی رشتہ سے ملے اور باہم امتِ واحدہ بن گئے، ورنہ مسلمانوں اور یہود میں نہ کوئی مذہبی رشتہ تھا نہ خاندانی ربط، سوائے وطن کے اور کوئی بھی مابہ الاشتراک ان میں موجود نہ تھا۔

نسبی اور خاندانی اخوت کے بارے میں فرمایا گیا:

وَجَعَلْنٰکُمْ شُعُوْبًا وَّقَبَآئِلَ لِتَعَارَفُوْا .

ترجمہ: اور تمہیں شاخ در شاخ اور خاندانوں میں اسلیئے بانٹ دیا ہے کہ تم آپس میں متعارف رہو۔

ظاہر ہے کہ شعب اور قبیلوں کی تالیف کسی نہ کسی مابہ الاشتراک سے ہوسکتی تھی اور وہ مابہ الاشتراک یہاں سوائے خاندان کے اور کچھ نہیں، مگر ان سب اخوتوں کا معیار اور مصرف بالآخر دین قرار دیا گیا، تاکہ یہ وطنی، نسلی اور قومی تعصّبات، تفریقوں اور جتھے بندیوں کا باعث نہ ہو جائیں، یعنی ان تمام رشتوں کو نہ مدارِ نجات قرار دیا نہ معاملاتِ باہمی کی مستقل بنیادیں ٹھہرایا گیا، بلکہ ان ساری بنیادوں کو دین اور اسلامی اخوت کے لئے معین اور ذریعۂ حصول بنایا گیا ہے۔

نسبی اخوت سے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے اسلام اور اس کی تبلیغ کو مستحکم اور پائیدار بنانے کا کام لیا، آپ کی لسانِ صدق پر قرآن نے اعلان کیا:

قُلْ لَّآ اَسْئَلُکُمْ عَلَیْهِ اَجْرًا اِلَّا الْمَوَدَّةَ فِی الْقُرْبٰی .

ترجمہ: کہہ دیجئے کہ میں تم سے اس کارِ تبلیغ و اشاعتِ دین پر کوئی اجرت بجز اس کے نہیں چاہتا کہ محبتِ قرابت کی رعایت رکھو۔

قریش کا کوئی بطن اور قبیلہ خالی نہ تھا کہ جس میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی قرابت موجود نہ ہو، اور قرابت کے رشتہ سے ربطِ باہمی اور ایک دوسرے کی رعایت امر طبعی ہے، اس لئے آپ نے

تبلیغِ رسالت کے سلسلہ میں اس نسبی اخوت سے کام لیا، اور اس کا حوالہ دے کر فرمایا کہ بھائیو مجھے تبلیغ کرنے دو اور کم از کم اس نسبی بھائی بندی اور قرابت کی اخوت ہی کی رعایت سے میرے کارِ منصبی میں روڑے مت اٹکاؤ، چنانچہ بہت سے لوگ اس خاندانی اشتراک کی وجہ سے آپ کے ساتھی اور معین و مددگار رہوئے اور بالآخر اسلام سے مشرف ہو گئے، جو اسلام میں اس اخوت کا حقیقی مقصد تھا۔

انسانی اخوت سے بھی عالمگیر دین کے پھیلاؤ ہی میں مدد لی گئی، اور (تَعَالَوْا اِلٰی کَلِمَةٍ سَوَآءٍ) کا پیغام عام انسانی برادری کو سنایا گیا، یعنی انسانیت کے نام پر اکٹھا کر کے انہیں انسانیت کے فرائض یاد دلائے گئے، تاکہ وہ اس طبعی جذبہ سے شرعی جذبہ کی طرف آ جائیں۔

وطنی اخوت سے بھی دینی بچاؤ اور تحفظِ اسلام کا کام لیا گیا، جیسا کہ یہود سے معاہدہ صرف اسلام ہی کو محفوظ رکھنے کے لئے کیا گیا تھا۔

غرض یہ شرعی اخوت اصل اور معیار بنائی گئی اور یہ دوسری طبعی اخوتیں اس کے خادم کی حیثیت سے استعمال کی گئیں، نہ انھیں اصل رکھا گیا اور نہ بے اعتبار ٹھہرایا گیا، یعنی عالمگیر رشتہ دین بنایا گیا، اور یہ محدود رشتے اس کی شاخوں اور فروع کے طور پر اسی کی تقویت کے لئے باقی رکھے گئے، اور ان کی حدود و شروط کی تفصیلات کے دین میں ابواب قائم کئے گئے۔

اسلامی اخوت کے ممتاز لوازم میں سے موالاتِ باہمی اور مودتِ مابینی کو شمار کیا گیا، انسانی اخوت کے اعلیٰ لوازم میں سے مدارات اور مواسات کو گنایا گیا، نسبی اخوت کے لوازم میں اعلیٰ مقام صلۂ رحم اور احسان و سلوک کو قرار دیا گیا اور وطنی اخوت کے لوازم میں سے ضروری اور اونچا مقام کفِّ اذیٰ اور امن و مسالمت کا بتلایا گیا ہے، تاکہ ہر دائرہ کی زندگی اس کے مناسب خصوصیات سے پُر کیف اور پُر سکون گذرے، اور ساتھ ہی زندگی کا اصل مقصد یعنی تدیّن اور اشاعتِ دین اور ترویجِ حق و صداقت بآسانی حاصل ہوتا رہے۔ اس لئے اسلامی اخوت اور اس کی عالمگیری پر زور دینے کا مطلب، جو اس حدیثِ کعب احبار کا موضوع ہے ان طبعی رشتوں کا بیکارِ محض یا بے اعتبارِ محض ہونا نہ سمجھ لیا جائے۔

حدیث کی اس پتھر اور ریت کی مثال سے یہ بھی واضح ہوا کہ خدا کے اس آخری دین میں

مذاہبِ باطلہ کی سی رسوم اور وضع بندیاں اور دھاتوں کے سے رنگ وروپ نہ ہونگے بلکہ وہ رسوم سے بالاتر محض اپنی ہی فطری شکل اور طبعی صورت لے کر آئے گا۔ سادہ اور قدرتی اور پورے دین کی وحدانی صورت ہوگی جس طرح اس گرنے والے پتھر کی بت کی دھاتوں کی سی ڈھلی ہوئی رسوم اور شکلیں نہ تھیں اور نہ ہی اس میں دھاتوں کا سا رنگ وروپ تھا اور نہ ہی اس میں رنگوں کی اونچ نیچ تھی کہ سنہرا رنگ اوپر ہو اور روپہلا وغیرہ اس سے نیچے، بلکہ اس کی اپنی ہی طبعی شکل تھی، سادگی تھی اور شکل میں وحدانیت تھی۔ گویا عالمِ مثال میں بھی اس قومیتوں کے بت کے متشکل اعضاء توڑنے کے لئے کوئی مشکل چیز ہتوڑہ یا گرز وغیرہ کی صورت وشکل نہیں دکھائی گئی بلکہ حد بندیوں اور رسوم سے بالاتر فطری اور سادہ شکل نمایاں کی گئی جس سے اس طرف اشارہ ہے کہ یہ آخری دین رسوم ورواج کی مقررہ صوتوں کا دین نہ ہوگا، بلکہ ہر حد بندی سے بالاتر قدرتی سادگی لے کر آئے گا۔ جس کے ذریعہ بناوٹی رسم ورواج مٹائے جائیں گے۔

ساتھ ہی پتھر کا آسمان سے اترنا اور بت کا فضاء میں معلق ہونا ادھر اشارہ ہے کہ قومیتوں کے اونچ نیچ کا یہ مذہب بے بنیاد اور پادر ہوا ہوگا جس کی نہ کوئی جڑ ہوگی نہ کوئی اساس ہوگی، جس پر وہ ٹکا ہوا ہو، بلکہ محض قوموں کے غلبہ ومغلوبیت اور زیردستی کے معیار سے پیدا شدہ ایک بے اساس مذہب ہوگا۔ البتہ اسے پاش پاش کرنے والا مذہب آسمانی ہوگا جو آسمان سے اترے گا اور اس کی جڑ بنیاد وحیٔ آسمانی ہوگی، ساتھ ہی ان نسلی اور قومی مذہبوں کو بت کی صورت اور آسمانی مذہب کو پتھر کی صورت میں پیش کرنے سے اس طرف بھی اشارہ ہے کہ آسمانی مذہب کا پہلا کام بت شکنی ہے اور زمینی مذاہب کا پہلا کام بت گری ہے۔

بہر حال اس حدیث سے واضح ہو گیا کہ ابنیائے سابقین بھی اس کی پیشینگوئی کرتے آرہے تھے کہ اسلام کا نصب العین ہی قومیتوں کے ان رنگین اور سنگین بتوں کو توڑ ڈالنا ہے جو دنیا میں اونچ نیچ پیدا کر کے بالآخر فرقہ وارانہ کشاکشی کی بنیادیں ڈالنے کا باعث ہوئے اور مخلوقِ خدا کو سینکڑوں جنبوں میں بانٹ کر ان میں نفرتِ باہمی اور تعصّباتِ مابینی قائم کر دیئے، جس سے کچھ قومیں بزعم خود ہمیشہ کیلئے اونچ اور کچھ نیچ ہوگئیں۔ کوئی سر کی اولاد اور سونا بن گیا اور کوئی پیر کی اولاد اور مٹی بن گیا اور اس

طرح وہ انسانی کنبہ جو اپنی انسانیت میں مساوی اور یکساں سلوک کا متقاضی تھا، اونچ نیچ کی نذر ہو کر نفرتِ باہمی کا شکار ہو گیا جس سے قانونی طور پر دنیا میں فتنہ وفساد کی آگ پھیل گئی۔

اگر فی الحقیقت آج کی دنیا اس قسم کے مذاہب سے تنگ آ کر مذہب سے الگ ایک جداگانہ قومیت وطن وغیرہ کے نام پر قائم کرنے کے لئے مجبور ہوگئی ہے تو وہ بلاشبہ معذور ہے اور اسے کبھی بھی کوئی عمومی خوشحالی نصیب نہیں ہوسکتی، جب تک کہ وہ اس قسم کے فرقہ پرور مذاہب کا بائیکاٹ کر کے دنیا سے اُنہیں نیست ونابود نہ کر دے۔

لیکن مرض کو صحیح سمجھ کر اس نے جو علاج تجویز کیا ہے وہ عذرِ گناہ بدتر از گناہ کا مصداق ہے کیونکہ مذہب کی جگہ وطن وغیرہ کو رکھ دینے سے فرقہ واریت کا خاتمہ نہیں ہوتا بلکہ فرقہ واریت کا صرف چولا بدل جاتا ہے، مذہبی فرقہ واریت کے بجائے وطنی، نسلی، قومی اور مالی فرقہ واریت آجاتی ہے اور وہی نفرت انگیز اونچ نیچ تبدیلِ معیار کے ساتھ بدستور قائم رہتی ہے، بلکہ پہلے سے بھی زیادہ بھیانک اور مہلک شکل میں آجاتی ہے، جس سے پوری دنیا کا امن وسکون خطرہ میں پڑ جاتا ہے۔

اس لئے اس کا صحیح علاج یہ ہے کہ صرف اسی مسلک اور اِزم کو اپنایا جائے جس کا سنگِ بنیاد ہی اس فرقہ وارانہ اونچ نیچ کو مٹانے پر رکھا گیا ہے اور اس نے مذہبی، نسلی، نسبی، قومی، مالی، سیاسی اور وطنی اونچ نیچ کو مٹا کر پوری دنیا کو مساوات اور عالمگیر اخوت کا درس دیا اور ان فرقہ پرور حد بندیوں کے معیاروں کو ختم کر کے صرف انسانیت کے معیار سے پوری دنیا کو ایک سطح پر لا کر کھڑا کر دیا ہے۔ اس نے بڑائی چھوٹائی کا اگر اعتبار بھی کیا ہے تو صرف اس حد تک جو کسبِ کمال سے پیدا ہو کر خود بخود انسانوں کے دلوں میں گھر کرے اور انسانوں کو بلا کسی دباؤ کے اس فرقِ مراتب پر طبعاً مجبور کر دے، جیسے عالم کی غیر عالم پر، متقی کی غیر متقی پر فوقیت بلا کسی اکراہ واجبار اور مضبوعیت کے خود بخود دل قبول کر لیتے ہیں اور ان میں باکمال باعزت ہو جاتا ہے، اور بے کمال بے وقعت، مگر یہ ذات پات کی اونچ نیچ نہیں جو غیر فطری ہے بلکہ فرقِ مراتب ہے۔ ع

گر فرقِ مراتب نہ کنی زندیقی

اسی لئے میں نے ابتداءِ تقریر میں دعویٰ کیا تھا کہ اس ملک میں باعزت زندگی صرف خدا ہی کے اس

فطری قانون کے زیر سایہ رہ کر میسر آسکتی ہے نہ کہ اس سے الگ رہ کر، الحمد للہ کہ یہ دعویٰ مدلل ہو گیا۔

خدا کے فطری قانون ہی سے امن اور رزق کا سوال بھی حل ہوتا ہے جو آپ کی خواہشوں میں سے ایک اہم اور قدرتی خواہش ہے، رزق کے سلسلہ میں ظاہری رزق روٹی ہے اور معنوی رزق عزت واقتدار ہے، اس لئے امن ورزق کے عنوان کے نیچے روٹی اور کرسی دونوں شامل ہیں۔

آج دنیا میں اسی امن، روٹی اور اقتدار کا رونا پڑ رہا ہے۔ ہندوستان ہی نہیں دنیا کے اکثر ملک پھر دنیا کی عام قومیں اور حکومتیں، راعی اور رعایا ہر جگہ روٹی کو رو رہے ہیں، اقتدار کو بسور رہے ہیں اور امن کا ماتم کر رہے ہیں۔ آپ غور کریں تو ان تینوں باتوں کا حل بھی اسی سابقہ پروگرام میں موجود ہے۔ اس کے لئے اس تقریر کے ابتدائی اجزاء کو ذہن میں لا کر غور کیجئے کہ جب ایک قوم ہمہ نوع فرقہ واریتوں کو خیر باد کہتے ہوئے تمام اقوام اور ان کے مقتداؤں کی توقیر کرتی ہے، کوئی ادنیٰ توہین گوارا نہیں کرتی جس سے اقوام کے قلوب اس کی طرف مائل ہیں، پھر وہ خود اپنی بادشاہت نہیں چاہتی بلکہ صرف اپنے خدا کی عظمت وجلال کو نمایاں رکھنا چاہتی ہے، قانونِ خداوندی پر عمل پیرا ہے جو عملی طور پر اپنے مالک کی شکر گزاری اور اعترافِ احسان ہے، جس سے توجہاتِ الٰہیہ بھی اس کی طرف منعطف ہیں، پھر اس نے اپنے اندرونی طبقات میں بھی افراط وتفریط اور اونچ نیچ کے بجائے طبقاتی توازن قائم کیا ہوا ہے، اس کا اقتصادی نظام اونچ نیچ سے بَری ہے، مالی حیثیت اس درجہ متوازن ہے کہ معاشی تقارب ہے، نہ تاجروں میں بلیک کا جذبہ ہے نہ نفع خوری کا، نہ چوروں کے جذباتِ حرص بھڑکے ہوئے ہیں نہ ڈاکوؤں کے جذباتِ ہوس رانی اُبھرے ہوئے ہیں۔

پھر نسلی اور نسبی حیثیت سے اس میں باہمی اونچ نیچ بھی نہیں ہے، نہ نسلی امتیازات کے مد میں دنیا کو وہ ملیچھ اور کم ذات سمجھے ہوئے ہے جس سے ایک طبقہ کو دوسرے طبقہ یا ایک قوم کو دوسری قوم کے خلاف برانگیختگی پیدا ہو، نہ اس کے سیاسیوں میں پارٹی سسٹم کے عناد پرور تفرقے ہیں، جن سے سیاسی فرقہ واریت کا تصادم نمایاں ہو، اور نہ ہی اس میں وطنی حیثیت سے ملکی غیر ملکی کی تفریق اور صوبائی عصبیت ہے، جو خود ان میں باہم یا ان میں اور دوسری اقوام میں منافرت اور کشیدگی پیدا کرے، تو پھر کیا وجہ ہو سکتی ہے کہ کوئی قوم یا کوئی طبقہ اس پر اندرونی یا بیرونی رزق اور عزت کا دروازہ بند کرے یا اُسکے امن کا دیوالیہ نکالنے پر تل جائے؟ کیونکہ ایک دوسرے پر امن ورزق کے دروازے

ناقدری، تنگ حوصلگی، کم ظرفی، حسد وعناد اور دیگر کفرانِ نعمت سے بند ہوتے ہیں اور جب اس قوم میں ان اسباب کا وجود ہی نہیں تو پھر تنگیٔ رزق اور فقدانِ عزت ووقار کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا۔

ادھر خدا کا کفرانِ نعمت، اس کے قانون کو ٹھکرانا، اس کے برگزیدہ بندوں کی توہین کرنا، گویا ان کی لائی ہوئی ہدایتوں کی ناقدری اور ناشکری کرنا ہے، اور جب اس قوم میں ان موجبات کا وجود نہیں تو پھر خدا اپنی رحمت ونصرت کے دروازے کیوں اس قوم پر بند فرمائے کہ جس سے یہ قوم بے روزگار اور بے عزووقار بنے؟ ادھر جب کہ اس کے اندرونی طبقات میں معاشی توازن ہے، سرمایہ داری اور ناداری کا مقابلہ ٹھنا ہوا نہیں ہے، ناداروں کے حقوق ادا ہو رہے ہیں اور انہیں تموّل والوں سے کوئی پرُخاش نہیں ہے تو اس قوم میں رزق کی طرف سے بے چینی یا طبقاتی کشمکش سے باہمی آبروریزی کے جذبات کیوں پیدا ہوں؟ جس سے بدامنی یا بے رزقی کے جراثیم کو پرورش کا موقع ملے۔

غرض نعمتوں کا اصل اصول حقیقتاً دو ہی نعمتیں ہیں، نعمتِ امن اور نعمتِ رزق، کہ ان دونوں ہی کے فقدان سے جان ومال اور آبرو خطرہ میں پڑ جاتے ہیں، اور ان دونوں نعمتوں کی بنیاد شکر وقدردانی اور اعترافِ احسان پر ہے، اس لئے شکر واعترافِ نعمت تو تمام نعمتوں کا اصلِ اصول ٹھہر جاتا ہے اور کفرانِ نعمت تمام نعمتوں کے سلب ہوجانے اور چھن جانے کا منشا نکل آتا ہے۔ قرآن نے اسی حقیقت کو اپنے ان حکیمانہ الفاظ میں ارشاد فرمایا ہے:

وَضَرَبَ اللّٰهُ مَثَلاً قَرْيَةً كَانَتْ اٰمِنَةً مُّطْمَئِنَّةً يَّاْتِيْهَا رِزْقُهَا رَغَدًا مِّنْ كُلِّ مَكَانٍ فَكَفَرَتْ بِاَنْعُمِ اللّٰهِ فَاَذَاقَهَا اللّٰهُ لِبَاسَ الْجُوْعِ وَالْخَوْفِ بِمَا كَانُوْا يَصْنَعُوْنَ ○

ترجمہ: اور اللہ تعالیٰ (وبالِ کفر سے ڈرانے کیلئے) ایک بستی والوں کی حالتِ عجیبہ بیان فرماتے ہیں کہ وہ (بڑے) امن واطمینان میں رہتے تھے اور ان کے کھانے پینے کی چیزیں بڑی فراغت سے ہر چہار طرف سے ان کے پاس پہنچا کرتی تھیں، سوانہوں نے خدا کی نعمتوں کی بے قدری کی، اس پر اللہ تعالیٰ نے ان کو ان حرکات کے سبب ایک محیط قحط اور خوف کا مزہ چکھایا۔

جس کا حاصلِ مضمون یہ ہے کہ ایک بستی امن ورزق کی بستی تھی جسے ہر سمت سے رزق مل رہا تھا، ہر ملک سے جہاز اور ریلیں غلہ سے لدے ہوئے چلے آرہے تھے، گویا قومیں اپنا سرمایۂ اجناس اس کے لئے کھلے دل سے پیش کررہی تھیں۔ کسی قوم میں اس کے خلاف بدامنی اور بے اطمینانی کے

جذبات نہ تھے، بلکہ ہر ملک اور ہر قوم اس کے حق میں معین و مددگار بنا ہوا تھا کہ اچانک یہ بستی کفرانِ نعمت کا شکار ہوئی، خدا کی ناشکری کی، ترکِ طاعت سے اس پر بھروسہ چھوڑا، اس کی رزاقی پر اعتماد ترک کرتے ہوئے اپنی رزاق خود ہی بن بیٹھی، اور عطیاتِ خداوندی پر غرور ونخوت کیا۔

پھر اقوام کی بھی ناشکری کی، ان کی توہین کی، ان کے مذہب کی توہین کی، ان کے مقتداؤں کی توہین کی، ان کے وطنوں کی توہین کی، جہاں سے رزق مل رہا تھا، پھر خود اپنے قومی افراد کی بھی توہین کی کہ ان میں اونچ نیچ پیدا کی، ان میں سرمایہ داری کا تفاوت قائم کیا، اور ان میں پھوٹ اور بغضِ باہمی کے جذبات بھر دیئے اور جہاں سے امن کا چشمہ پھوٹتا تھا وہاں سے نفرتِ باہمی کا سوت ابلنے لگا۔ نتیجہ یہ ہوا کہ دونوں بنیادی نعمتیں رزق اور امن اس بستی کے ہاتھ سے نکل گئیں اور بدامنی اور بے رزقی لباس بن کر اسے چمٹ گئیں۔

لباس کا خاصہ ہے کہ گھبراہٹ کے ساتھ اس سے بھاگ کر اگر اُسے اتارنے کی کوشش بھی کی جائے تو وہ اور زیادہ بدن کو چمٹ جاتا ہے بلکہ جتنا اس سے بھاگتے ہیں اتنا وہ بدن سے پیوست ہو جاتا ہے اور ساتھ ہی پسینہ سے بدن کو چپک بھی جاتا ہے کہ پھر سکون کے ساتھ بھی اسے بدن سے جدا کرنے کوشش کی جائے تو آسانی سے جدا نہیں ہوتا۔

اسی طرح بدامنی اور بے رزقی اس کافرِ نعمت بستی کو لباس کی طرح گویا چپک کر رہ گئی ہے، اسے چھوڑنا بھی چاہتے ہیں تو نہیں چھوٹتی۔ اسی لئے قرآن نے یہ نہیں فرمایا کہ خدا نے اس بستی سے امن ورزق چھین لیا بلکہ فرمایا کہ بدامنی اور بے رزقی انہیں لباس بن کر چپک گئی، اور نہ صرف یہی بلکہ بھوک اور خوف غذا بن کر ان کے اندر اتر گئی ہے جس کا مزہ بھی وہ چکھ رہے ہیں۔ اب اس داخل وخارج کے عذاب سے لوگ بھاگنا بھی چاہتے ہیں تو وہ پیچھا نہیں چھوڑتا کہ ظاہر و باطن پر مسلط ہے، اس سے پیچھا چھڑانے کے لئے رزولیوشن بھی پاس کئے جاری ہیں، تجویزیں بھی بن رہی ہیں، پروگرام بھی تیار ہو رہے ہیں، تلواریں بھی اٹھائی جارہی ہیں، قلم بھی گھسے جارہے ہیں، قدم بھی سفروں میں رگڑے جارہے ہیں، زبانیں بھی معاہدوں میں رطب اللسان ہیں، لیکن دنیا ہے کہ اسے بے رزقی اور بدامنی چپک کر رہ گئی ہے کہ چھوٹنے میں نہیں آتی۔

پھر یہ بھی نہیں کہ رزق کی پیداوار بند ہو جانے یا قحط سالی کی وجہ سے لوگ محرومِ رزق ہوئے ہیں، نہیں! بارشیں بھی ہیں، پیداوار میں بھی کمی نہیں، غلہ کے گودام بھی بھرپور ہیں، اسٹاک خانوں میں منوں نہیں ٹنوں ہر نوع کا آذوقہ زندگی بھی بھرا ہوا ہے، دوکانیں بھی حوائجِ زندگی سے لبریز ہیں، لیکن بستی کے لوگ ہیں کہ بھوکے ہیں، ننگے ہیں اور رزق کے ڈھیر پر کھڑے ہوئے رزق کے لئے فریاد کر رہے ہیں، جن کی فریاد سننے والا کوئی نہیں۔

پس یہ صرف بے رزقی اور محرومی ہی نہیں بلکہ محرومی کے ساتھ ترساؤ اور حسرت کا عذاب بھی سر پر مسلط ہے کہ چیز موجود ہے مگر ترسایا جا رہا ہے، اس قحط کی نوعیت ٹھیک وہی ہے جو حدیثِ نبوی میں بتلائی گئی ہے کہ:

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے صحابہؓ سے پوچھا کہ لوگو جانتے ہو کہ قحط کیا ہے؟ عرض کیا گیا کہ قحط یہ ہے کہ بارشیں نہ ہوں، پیداوار نہ ہو اور خشک سالی ہو جائے۔ فرمایا یہ قحط نہیں، قحط یہ ہے کہ پیداوار خوب ہو مگر برکت اٹھالی جائے۔

یعنی رزق کے باوجود ہر شخص خالی ہاتھ ہو اور رزق کے لئے روتا پھرے، گویا زبانِ حال سے اعلان کیا جائے کہ سب کچھ ہے مگر تمہیں نہیں ملے گا، اسی طرح امن کے سلسلہ میں آج کی دنیا کی بدامنی کی نوعیت بجنسہٖ وہی ہے جس کا تذکرہ ذیل کی حدیث میں فرمایا گیا ہے:

عن ابی الدرداء قال قال رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم ان اللّٰہ تعالیٰ یقول انا اللّٰہ لا الٰہ الا انا مالك الملوك وملك القلوب قلوب الملوك فی یدی وان العباد اذا اطاعونی حوّلت قلوب ملوکهم علیهم بالرّحمة والرأفة وان العباد اذا عصونی حوّلت قلوبهم بالسخط والنقمة فساموهم سوء العذاب فلا تشغلوا انفسکم بالدعاء علی الملوك ولکن اشغلوا انفسکم بالذکر والتضرع کی اکفیکم. (رواہ ابو نعیم فی الحلیة، مشکوٰۃ)

ترجمہ: حضرت ابوالدرداءؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں کہ میں اللہ ہوں میرے سوا کوئی معبود اور حاکم نہیں۔ میں بادشاہوں کا مالک اور دلوں کا بادشاہ ہوں، بادشاہوں کے دل میرے ہاتھ میں ہیں، بلاشبہ بندے جب میری اطاعت کرتے ہیں تو میں ان کے

بادشاہوں کے دلوں کو رحمت وشفقت کے ساتھ ان کی طرف پھیر دیتا ہوں، اور بندے جب میرے نافرمان ہوجاتے ہیں تو میں ان کے حکام وسلاطین کے دلوں کو غیض اور سزا دہی کے ساتھ ان کی طرف پھیر دیتا ہوں جو اُنہیں بدترین عذاب ومصیبت کا مزہ چکھاتے رہتے ہیں۔ پس اے لوگو تم اپنے آپ کو بادشاہوں کے حق میں بددعا اور بدگوئی کرنے میں مصروف مت رکھو بلکہ میری یاد اور میرے سامنے عاجزی سے جھکنے میں مصروف کرو، تو میں ہی تمہارے لئے کافی ہوں گا۔

بہرحال اس سے اندازہ ہوتا ہے کہ بے رزقی اور بدامنی کے اسباب محض سیاسی اور رسمی ہی نہیں ہیں بلکہ کچھ اور بھی ہیں جو خود ان ظاہری اسباب کے بھی اسباب ہیں اور وہ باطنی اور معنوی ہیں جنھیں آنکھیں تو نہیں دیکھ سکتیں مگر دل پہچانتے ہیں۔ یہی معنوی اسباب ان ظاہری معاملات پر غیر شعوری طور پر اثر انداز ہوتے ہیں اور ان کی خوبی اور خرابی واقعات پر اچھا اور برا اثر ڈالتی ہے۔ ان رزق وامن سلب کر لینے والے اسباب کا سبب السبب ایک ہی ہے، اور وہ معصیت ہے، ادھر رزق وامن کے اسباب پیدا کر دینے کا بنیادی اور معنوی سبب طاعت ہے۔

پس اس وقت کی بے رزقی اور بدامنی کی ذمہ داری درحقیقت ہمارے ہی افعال وحرکات پر عائد ہوتی ہے نہ کہ اغیار پر، گو سطحی طور پر اس کا سبب اغیار نظر آئیں۔ اس کو یوں سمجھئے کہ جیسے ایک پھانسی پر لٹکی ہوئی لاش کے بارے میں چند آدمی اس پر غور وبحث کریں کہ اس پھانسی زدہ کی موت کا سبب کیا ہوا ہے؟ ایک نے کہا کہ سبب کھلا ہوا ہے اور وہ پھندا ہے جو اس کے گلے میں پڑا ہوا ہے جس سے گلا گھٹا سانس بند ہوا، اور موت واقع ہوگئی۔ دوسرے نے کہا کہ یہ صحیح ہے مگر یہ اصلی سبب نہیں، خود اس سبب کا دوسرا سبب ہے اور وہ یہ تختہ ہے کہ جب وہ پاؤں کے نیچے سے نکل گیا اور آدمی اس پھندے میں لٹک گیا تو پھندے نے گلے کو دبایا، اور موت واقع ہوگئی۔ اس لئے اس کی موت کا اصلی سبب پھندا نہیں بلکہ تختہ ہے کہ اس کے سرکنے ہی سے پھندا گلے میں پھنسا۔

تیسرے نے کہا کہ تختہ بھی موت کا اصلی سبب نہیں بلکہ بھنگی (یعنی جلاد) ہے جس نے تختہ میت کے پاؤں کے نیچے سے کھینچ لیا تا آنکہ وہ پھندے میں لٹک گیا۔ پس موت کا اصلی سبب تختہ بھی نہیں بھنگی کا فعل ہے۔ چوتھے نے کہا کہ بھنگی بھی اصلی سبب نہیں کیونکہ بھنگی کو خود میت سے ذاتی عداوت نہ تھی وہ مجسٹریٹ کے حکم سے مجبور تھا اس لئے موت کا اصلی سبب بھنگی نہیں بلکہ مجسٹریٹ کا حکم ہے،

جس نے بھنگی کو حرکت دی اور اسے پھانسی آ گئی۔

پانچویں نے کہا تم میں سے ایک بھی اصل بنیادی سبب تک نہیں پہنچا، مجسٹریٹ کو اس پھانسی سے کوئی ذاتی دلچسپی نہ تھی کہ وہ پھانسی کا حکم دیتا۔ اصل یہ ہے کہ اس پھانسی زدہ نے خونِ ناحق کیا تھا، اس کا کیس عدالت میں آ کر ثابت ہو گیا تو مجسٹریٹ کو پھانسی دینے کے اختیارات استعمال کرنے پڑے۔ پس اصل میں اس میت کی موت کا بنیادی سبب خود اس کا جرم ہے، جرم نے مجسٹریٹ کو حکمِ قصاص پر آمادہ کیا، حکم نے بھنگی کو حرکت دی، بھنگی نے تختہ کو پاؤں کے نیچے سے کھینچا، اس کے ہٹ جانے سے پھندہ گلے میں لگا اور بالآخر موت واقع ہوئی۔

پس موت کا ظاہری اور قریبی سبب تو پھندہ ہے مگر متعدد اسبابِ ظاہری و باطنی کے سلسلہ سے گذرتا ہوا اصل باطنی سبب خود مجرم کا جرم اور قانونِ وقت کی نافرمانی ہے جس میں قتلِ ناحق کی ممانعت کر دی گئی تھی۔ گویا اس مجرم نے یہ جرم کر کے بیک دم تین حق تلف کئے، ایک خدا کا حق تلف کیا کہ اس کے قانون کو توڑا، دوسرا پبلک کا حق تلف کیا کہ اس نے امن اٹھا دیا، اور تیسرا اپنے نفس کا حق تلف کیا کہ جرم کر کے اس کی آبرو اور پاکیزگی ختم کر دی۔ اس لئے یہ تینوں اربابِ حقوق کی نگاہوں میں مبغوض ہو گیا لیکن اگر یہ قانون کی پابندی کرتا تو ان میں سے کسی کا بھی حق تلف نہ ہوتا۔

اس لئے خلاصہ یہ نکلا کہ اس میت کی اپنی جان سے محرومی، عزت سے محرومی، پبلک کی ہمدردی سے محرومی، رحمتِ الٰہی سے محرومی، طعام و قیام سے محرومی، پھر اوپر سے تمام نعمتوں کے سلب کر لئے جانے کی آفت، قانونِ وقت کی فرمانبرداری چھوڑ دینے سے واقع ہوئی، اگر یہ قانون کے احترام میں اس کا پابند رہتا تو ان میں سے ایک حرمان بھی سر نہ پڑتا۔ جس سے صاف واضح ہو گیا کہ نعمتوں کا بقاء اطاعتِ قانون میں مضمر ہے اور نعمتوں کا سلب قانون کی نافرمانی اور معصیت میں مخفی ہے۔

ظاہر ہے کہ جب عقلی قوانین کی نافرمانی کے یہ آثار ہیں کہ نعمتیں سلب ہو جاتی ہیں تو روحانی قانون کی نافرمانی سے نعمتوں کا چھن جانا اور بالخصوص قلبی نعمتوں سکونِ قلب، بشاشتِ دل، راحتِ روح اور طمانینتِ باطن کا چھن جانا مزید برآں ہے۔

پس امن و رزق کا تعلق صرف معاہدوں، رزولیوشنوں اور تجاویز سے نہیں بلکہ قوموں کے کردار

وکیریکٹر، کیفیاتِ نفس اور قانونِ الٰہی یا قانونِ فطرت سے وابستگی کی نوعیت سے اس سے کہیں زیادہ ہے، اس لئے بقائے نعمت اور سلبِ نعمت کا حقیقی سبب قانونِ الٰہی کی اطاعت (جسے عبادت کہتے ہیں) اور قانونِ الٰہی کی نافرمانی (جسے معصیت کہتے ہیں) نکل آتی ہے۔قرآن کریم نے اسی حقیقت کوان الفاظ میں واضح فرمایا ہے:

فَلْيَعْبُدُوْا رَبَّ هٰذَا الْبَيْتِo الَّذِيْٓ اَطْعَمَهُمْ مِّنْ جُوْعٍ o وَّاٰمَنَهُمْ مِّنْ خَوْفٍo

ترجمہ: تو (اس نعمت کے شکریہ میں) ان کو چاہیئے کہ اس خانہ کعبہ کے مالک کی عبادت کریں جس نے ان کو بھوک میں کھانے کو دیا اور خوف سے ان کو امن دیا۔

گویا ربِ کریم کا بھوک سے نجات دینا اور خوف سے امن دینا اس علت سے ہے کہ لوگ اس بیتِ کریم (کعبۂ محترمہ) کے رب کی عبادت کریں جس کا مفہوم مخالف واضح ہے کہ اگر عبادت سے غافل ہو جائیں گے تو نہ بھوک سے نجات پاسکیں گے نہ خوف کی بلاء سے بچ سکیں گے۔قحط مسلط ہوگا اور خوفِ اعداء بھی سر پڑے گا۔

پس افزائشِ رزق وامن کے اسباب جو کچھ اب تک کی تقریروں میں بیان کئے گئے ہیں میں ان کی نفی نہیں کرتا، وہ ظاہری اور سطحی اسباب ہیں اور جب تک اس ظاہری اور نمائشی عالم میں رہنا ہے ان کے اختیار کرنے سے چارۂ کار بھی نہیں ہے، مگر انسانیت کا مدار محض ظاہر بدن اور مادۂ اشیاء پر نہیں بلکہ اس کے ساتھ روح اور باطن بھی لگا ہوا ہے اس لئے محض مادّی وسائل ہی اس کے سامنے نہ رہنے چاہئیں، بلکہ روحانی اسباب بھی پیشِ نظر رہیں، جب کہ بدن کے ساتھ روح سے چارۂ کار نہیں۔

اس لئے جہاں ہمیں اسبابِ ظاہری کی طرف توجہ کرنا پڑے گی وہیں اس سے کہیں زیادہ اسبابِ باطنی کی طرف بھی جھکنا پڑے گا اور جیسے ہم دنیا میں رہتے ہوئے روح سے قطع تعلق کر کے محض بدن پر قناعت کر کے زندہ نہیں رہ سکتے ایسے ہی ہم ان روحانی اسباب سے منقطع ہو کر محض مادی اسباب پر بھروسہ کر کے نہیں بیٹھ سکتے۔

پس جہاں ہمیں مادّی قوانین درکار ہوں گے وہیں ہمارے لئے اخلاقیت بھی ناگزیر ہوگی، قانونِ محض جس میں اخلاقیت اور روحانیت نہ ہو دنیا کے لئے کبھی بھی نجات اور امن وسکون کا ذریعہ نہیں بن سکتا، بلکہ مادّہ سے زیادہ روح کی ضرورت ہے، کیونکہ روح کے بغیر تو مادّی ڈھانچہ کا بقاء ہی

ناممکن ہے، لیکن مادی ڈھانچوں کے بغیر روح کا قیام ممکن ہے، جیسا کہ دنیا کی تمام ملتیں اسے مانتی ہیں اور اس پر عقلی اور نقلی دلائل قائم ہیں۔ اور روح و روحانیت کا سرچشمہ ذاتِ بابرکاتِ خداوندی ہے اسلئے دنیا میں زندگی بسر کرنے کے سلسلہ میں خدا سے منقطع ہوکر اور اسکے اٹل فطری قانون سے بے تعلق رہ کر امن وسکون کی زندگی بسر کرنے کا خیال جنون اور مالیخولیا سے زیادہ کوئی حیثیت نہیں رکھتا۔

پس کسی بھی شعبۂ زندگی سے پراگندگی، تشتّتِ باہمی، بے اعتمادی، فرقہ وارانہ کشمکش، فرقہ واریت کے فتنوں کی انواع جس کے ثمرہ کے طور پر بے رزقی اور بدامنی پھیلتی ہے، اس وقت تک ہرگز نہیں مٹ سکتے جب تک کہ اللہ کی جامع الاشتات ذات کی طرف ان بکھرے ہوئے عناصر کا رجوع نہ ہوگا، کیونکہ میں عرض کر چکا ہوں کہ عالم کے ان بکھرے ہوئے اجزاء کو نہ وطن جوڑ سکتا ہے کہ اس میں خود حد بندی اور تفریق داخل ہے، نہ نسل وخون جوڑ سکتا ہے کہ اس میں خود تفاوت واختلاف ہے، نہ قومیت جوڑ سکتی ہے کہ اس میں خود تلون اور گورے کالے کی تفریق ہے، بلکہ وہی نام جوڑ سکتا ہے جس کے مسمّٰی میں نہ حد بندی ہے نہ تفریق ہے، نہ جزئیت ہے اور نہ تقطیع، بلکہ وحدانیت ہے، یکتائی ہے، محبوبیت ہے، مرکزیتِ مطلقہ ہے، جو تمام بکھرے ہوئے مواد وعناصر اور صدا انواع موالیدِ عالم کو اپنے نام پر جمع کئے ہوئے ہے۔ جتنا اس کے نام سے علیحدگی ہوتی ہے تشتّت پھیلتا ہے، بکھراؤ بڑھتا ہے، اور جتنا اس کے نام کے ساتھ وابستگی ہوتی ہے جمعیتِ خاطر، سکونِ دل اور غناء وبشاشت نصیب ہوتا ہے جو جمع واجتماع کی روح ہے۔

بہر حال آپ کی چاروں خواہشوں کا حل میں نے اردو زبان میں پیش کر دیا، آپ جہاں ان کو سیاسی طور پر حل کریں وہاں شرعی پہلو کو بھی نظر انداز نہ کریں کہ اس کے بغیر پرسکون، پرامن اور باخیر زندگی کی کوئی صورت نہیں۔ حق تعالیٰ ہمیں توفیقِ عمل عطا فرمائے۔ آمین

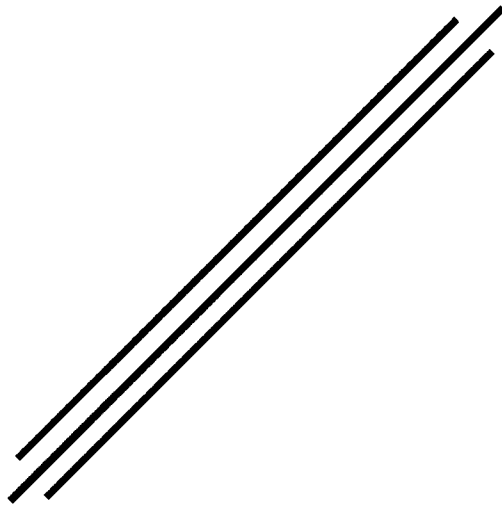
محمد طیب غفرلہٗ

مہتمم دارلعلوم دیوبند

یکم ذی الحجہ ۱۳۷۰ھ مطابق ۳؍ستمبر ۱۹۵۱ء

سلسلہ تالیفات وافاداتِ حکیم الاسلامؒ

❁ ارتقاء پسند انسانی عقل اور ہدایات کا سنگم صرف اسلام ہے

❁ علی گڑھ مسلم یونیورسٹی علی گڑھ میں ۷/اگست ۱۹۳۸ء کو کی گئی ایک معرکۃ الآراء تقریر

سائنس اور اسلام

• •

تقریظ

از شیخ الاسلام حضرت مولانا علامہ شبیر احمد صاحب عثمانی رحمۃ اللہ علیہ

صدر مہتمم دار العلوم دیوبند

بسم اللہ الرحمن الرحیم. نحمدہ ونصلی علی رسولہ الکریم.

برادرِ محترم مولانا قاری محمد طیب صاحب مہتمم دار العلوم دیوبند نے چند ماہ قبل مسلم یونیورسٹی علی گڑھ میں ایک معرکۃ الآراء تقریر کی تھی جسے بعد میں منضبط کر کے ایک کتاب کی صورت میں مرتب کر دیا گیا اور اس کا نام ’’سائنس اور اسلام‘‘ رکھا گیا۔

چھپنے سے پہلے برادرِ ممدوح نے مجھے بھی اس کے مطالعہ کا موقعہ دیا، میں اس مضمون کے مطالعہ سے بیحد محظوظ و مسرور ہوا اور دل سے مؤلف کے حق میں دعاء نکلی۔ یوں تو اس موضوع پر مختلف مذاق کے لوگ سینکڑوں مضامین لکھ چکے ہیں اور لکھتے رہیں گے لیکن یہ مضمون اپنی نوعیت میں نرالا ہے جس سے اندازہ ہوتا ہے کہ صاحبِ مضمون، حجۃ الاسلام حضرت مولانا محمد قاسم صاحبؒ کی صرف نسبی اولاد ہی نہیں ان کے علمی وارث بھی ہیں۔

جدید تعلیم کے اس بڑے مرکز (علی گڑھ) میں صحیح اور موزوں تبلیغی خدمت کا جو گہرا اور خوشنما نقش آپ کی اس تقریر نے چھوڑا وہ مسلمانوں کی اصلاح کی ایک خوش آئند اور درخشاں علامت ہے۔ حق تعالیٰ ہمارے نو تعلیم یافتہ بھائیوں کو بار بار اس طرح کے افادات سے استفادہ کی توفیق بخشے۔

شبیر احمد عثمانی

۳/ربیع الاول ۱۳۶۱ھ

تقریظ

از حضرت مولانا اعزاز علی صاحب رحمۃ اللہ علیہ

سابق شیخ الادب والفقہ دارالعلوم دیوبند

حامداً و مصلیًا اما بعد۔

اس رسالہ کے اوراق اس مقبولِ عام تقریر کے حامل ہیں جو عالی جناب مولانا الحاج المولوی محمد طیب صاحب مہتمم دارالعلوم دیوبند نے ''اسلام اور سائنس'' کے خشک مگر ضروری عنوان پر بمقام علی گڑھ کالج اسٹریچی ہال میں فرمائی ہے۔

خالص علمی اور خشک عنوان پر تقریر اور ایسے شخص کی تقریر جس کو کتبِ عربیہ کے مطالعہ، عربی طلبہ کے ہجوم میں عربی الفاظ و مصطلحات کی مزاولت سے فرصت ہی نہ ملتی تھی اور وہ بھی ایسے مجمع میں جہاں اس کے برعکس انگریزی زبان اور اس کے محاورات مادری زبان کے حکم میں آ گئے ہوں، یقیناً اضداد کے اجتماع کے حکم میں تھی اور اگر ضب (گوہ) اور نون (ماہی) کی ضدیت اور بعدِ مکانی کا صحیح مشاہدہ ہوسکتا تھا تو یہاں ہونا چاہئے تھا۔ لیکن بیان کی سلاست، مضامین کے ارتباط اور دقائقِ علمیہ ظاہرانہ انداز سے روزمرہ کے محاورہ میں ادا کرنے نے ایسا سہل الحصول بنا دیا ہے کہ اس کے شروع ہو جانے کے بعد ختمِ کلام سے پہلی سیری ہی نہیں ہوتی تھی۔

پھر یہی نہیں کہ صرف سائنس اور اسلام کے ہر ہر گوشہ پر مقرر ممدوح نے روشنی ڈال کر اس پتھریلی اور سنگلاخ زمین کو طریقۂ بیضاء بنا دیا بلکہ اس کے ساتھ بہت سے دوسرے معارف اور دقائق علمی و اسلامی بھی نہایت سہولت کے ساتھ اہل بصیرت اور اربابِ نظر کے پیش نظر کر دیئے، اور قابل تحسین یہ امر ہے کہ جس جگہ کوئی ایسا دقیقہ علمیہ سمجھانا ہوا جس کو سمجھنے کے لئے علومِ قدیمہ سے واقفیت مصطلحاتِ فنونیہ کا تداول شرط تھا یا فی الحقیقت اس میں مقرر کیلئے دلچسپی پیدا کر لینا ضروری تھا تاکہ

اذہان میں نشاط پیدا ہو، اس کو اگر ایک جگہ معمولی معمولی مثالیں دے کر کالشّمس فی نصف النہار کر دیا تو دوسری جگہ ادیبانہ تشبیہات واستعارات، لطائف وظرائف سے مزین بنا کر ذہن نشین کر دیا۔

پس یقیناً یہ تقریر اگر ایک جانب حقائق اسلامیہ، معارفِ شرعیہ کا آئینہ ہے تو دوسری طرف ادبی دلچسپیوں کا ذخیرہ بھی ہے ۔

درکفے جامِ شریعت درکفے سندانِ عشق
ہر ہوسناکے نداند جام وسنداں باختن

پس اگر یہ امر قابلِ تعجب نہیں کہ مشک ان دماغوں کو معطر کر دیتا ہے جو ماؤف نہ ہوں، تو یہ بھی شایانِ تعجب نہیں کہ نزدیکانِ بے بصر کے علاوہ تمام قلوب اس تقریر سے مستفید ہوئے، اور اگر یہ لائق حیرت نہیں کہ آفتاب افقِ مشرق سے طلوع کرنے کے بعد اپنے مقابل زمین کے ہر ہر گوشہ کو منور کر دیتا ہے تو یہ بھی موجبِ حیرت نہیں کہ اس تقریر نے مسئلہ مبحوث عنہا کے کسی گوشہ کو روشن کئے بغیر نہ چھوڑا۔ اور اگر یہ صحیح ہے کہ ٹھنڈا اور میٹھا غیر مکدر پانی پیاسوں کی پیاس کا ازالہ اس طرح کر دیتا ہے کہ ان کے رونگٹے رونگٹے سے تشنگی کی اذیت، یبوست کی تکلیف زائل ہو جاتی ہے تو پھر یہ بھی صحیح ہے کہ اس تقریر نے عنوانِ بالا سے متعلق تشنگانِ کمال کی تشنگی اس دلچسپی کے ساتھ زائل کر دی جو پیاسے کو پانی سے ہوتی ہے۔ قاسمی فیضان کی وجہ سے میرے نزدیک تو نہ یہ تقریر قابلِ تعجب ہے اور نہ مقرر ممدوح کی دوسری تقریریں یا تالیفات۔ اگر کسی ناواقف کو تعجب ہو تو وہ جانے اس کا کام۔

محمد اعزاز علی غفرلہٗ

تقریظ

از جناب ڈاکٹر محمد زکی الدین صاحب شیخ الطبعیات

(مسلم یونیورسٹی علی گڑھ)

حضرت الحاج مولانا قاری محمد طیب صاحب کا نام مسلمانانِ ہند کے لئے محتاجِ تعارف نہیں۔آپ نے سائنس اور اسلام کے اہم موضوع پر ایک نہایت عالمانہ خطبہ مسلم یونیورسٹی علی گڑھ کی انجمن اسلامی تاریخ وتمدن کے سامنے فرمایا اب وہی خطبہ شائع کیا جارہا ہے تاکہ لوگ اس سے استفادہ حاصل کریں۔

سائنس اور مذہب کی بحث اور فلسفہ و مذہب کی بحث مدت سے چلی آتی ہے۔سائنس اور مادیات کی وجہ سے مذہب کو (اسلام اور عیسائیت کو خاص طور پر) سخت نقصان پہنچا۔ساتھ ساتھ علماء کی یہ کوشش رہی کہ ان نقصانات کی تلافی کی جائے۔

ڈریپر نے ایک کتاب سائنس اور مذہب کے عنوان سے لکھی ہے۔اس کتاب میں اسلام اور سائنس کے متعلق مختلف سلسلہ میں ذکر کیا گیا ہے۔علامہ جمال الدین افغانیؒ نے پیرس جاکر مشہور معروف فلسفی رینان سے بحث کی اور یہ ثابت کردیا کہ اسلام سائنس کی مخالفت نہیں کرتا۔اس کے بعد وہ اس موضوع پر کئی مضامین بھی شائع کر چکے ہیں۔ان کے بعد ان کے شاگرد علامہ محمد عبدہ اور علامہ رشید رضا نے مسلسل اس موضوع پر قلم اٹھایا۔

ہندوستان میں سر سید نے اسلام اور سائنس کے متعلق بہت کچھ لکھا۔اسلامک ریویو میں خواجہ کمال الدین نے بہت سے مضامین شائع کئے۔مولانا عبد العلیم صدیقی اور دیگر علماء نے متعدد خطبات اور مضامین اس سلسلہ میں دیئے۔علماء کی کوشش یہ تھی کہ یہ ثابت کیا جائے کہ:

۱۔ سائنس اسلام کے مخالف نہیں۔

۲- جب مسلمان عروج پر تھے تو انہوں نے بہت سی سائنس کی ایجادات کیں جس سے یہ ثابت کیا گیا کہ اسلام سائنس کی مخالفت نہیں کرتا۔

مصر میں علامہ طنطاوی نے ''تفسیر جواہر'' ۲۲ جلدوں میں شائع کی ہے اس میں اس بات کی کوشش کی گئی ہے کہ قرآن شریف کی آیتوں کا تعلق سائنس سے دکھایا جائے اور ایک حد تک اس میں علامہ موصوف کو کامیابی بھی ہوئی۔

پچھلی صدی میں یہ ایک شوق پیدا ہو گیا تھا کہ سائنس کے اصولوں اور نظریوں کو قرآن مجید کی آیتوں سے ثابت کیا جائے۔ اس سلسلہ میں ایک نہایت ہی فاش غلطی علماء سے سرزد ہوئی، وہ یہ کہ انہوں نے سائنس کے اصولوں اور نظریوں کو ابدی سمجھ لیا اور وہ بالکل بھول گئے کہ جوں جوں زمانہ ترقی کرتا جاتا ہے سائنس کے نظریوں اور اصولوں میں خامیاں ظاہر ہوتی جاتی ہیں اور اسکی ضرورت محسوس ہوتی ہے کہ ان میں وقتاً فوقتاً زمانہ کی رفتار کے ساتھ ساتھ تبدیلیاں کی جائیں۔ ساتھ ساتھ ہمارا یہ دعویٰ بھی ہے کہ قرآن شریف خدا کا پیغام ہے جو ہمیشہ کیلئے آیا ہے جو دو متضاد چیزیں ہیں۔

حضرت مولانا کا یہ فاضلانہ خطبہ آپ کے سامنے ہے۔ مجھے امید ہے کہ آپ اس سے پورے طور پر مستفید ہوں گے اور یہ خطبہ ہمارے ان نوجوانوں کے لئے جن کے دماغ میں سائنس اور الحاد مترادف ہے، مشعلِ ہدایت ہوگا۔

(زکی الدین)

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

سائنس اور اسلام

اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ نَحْمَدُهٗ وَنَسْتَعِيْنُهٗ وَنَسْتَغْفِرُهٗ وَنُؤْمِنُ بِهٖ وَنَتَوَكَّلُ عَلَيْهِ وَنَعُوْذُ بِاللّٰهِ مِنْ شُرُوْرِ اَنْفُسِنَا وَمِنْ سَيِّئَاتِ اَعْمَالِنَا مَنْ يَّهْدِهِ اللّٰهُ فَلَا مُضِلَّ لَهٗ وَمَنْ يُّضْلِلْهُ فَلَا هَادِيَ لَهٗ، وَنَشْهَدُ اَنْ لَّآ اِلٰهَ اِلَّا اللّٰهُ وَحْدَهٗ لَا شَرِيْكَ لَهٗ وَنَشْهَدُ اَنَّ سَيِّدَنَا وَسَنَدَنَا وَمَوْلَانَا مُحَمَّدًا عَبْدُهٗ وَرَسُوْلُهٗ. اَرْسَلَهُ اللّٰهُ اِلٰى كَآفَّةٍ لِّلنَّاسِ بَشِيْرًا وَّنَذِيْرًا وَّدَاعِيًا اِلَى اللّٰهِ بِاِذْنِهٖ وَسِرَاجًا مُّنِيْرًا. وَصَلَّى اللّٰهُ تَعَالٰى عَلَيْهِ وَعَلٰٓى اٰلِهٖ وَاَصْحَابِهٖ وَبَارَكَ وَسَلَّمَ تَسْلِيْماً كَثِيْرًا كَثِيْرًا. اَمَّا بَعْدُ:

عَنْ اَنَسِ ابْنِ مَالِكٍ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: لَمَّا خَلَقَ اللّٰهُ الْاَرْضَ جَعَلَتْ تَمِيْدُ فَخَلَقَ الْجِبَالَ فَعَادَ بِهَا عَلَيْهَا فَاسْتَقَرَّتْ، فَعَجِبَتِ الْمَلٰٓئِكَةُ مِنْ شِدَّةِ الْجِبَالِ قَالُوْا يَارَبِّ! هَلْ مِنْ خَلْقِكَ شَيْءٌ اَشَدُّ مِنَ الْجِبَالِ؟ قَالَ نَعَمْ اَلْحَدِيْدُ. قَالُوْا يَارَبِّ! فَهَلْ مِنْ خَلْقِكَ شَيْءٌ اَشَدُّ مِنَ الْحَدِيْدِ؟ قَالَ نَعَمْ اَلنَّارُ. فَقَالُوْا يَارَبِّ! فَهَلْ مِنْ خَلْقِكَ شَيْءٌ اَشَدُّ مِنَ النَّارِ؟ قَالَ نَعَمْ اَلْمَاءُ، قَالُوْا يَارَبِّ! فَهَلْ مِنْ خَلْقِكَ شَيْءٌ اَشَدُّ مِنَ الْمَاءِ. قَالَ نَعَمْ، اَلرِّيْحُ. قَالُوْا يَارَبِّ فَهَلْ مِنْ خَلْقِكَ شَيْءٌ اَشَدُّ مِنَ الرِّيْحِ؟ قَالَ نَعَمْ، اِبْنُ اٰدَمَ تَصَدَّقَ بِصَدَقَةٍ بِيَمِيْنِهٖ يُخْفِيْهَا مِنْ شِمَالِهٖ. (رواہ الترمذی)

ترجمہ: نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ جب اللہ تعالیٰ نے زمین کو پیدا کیا تو وہ کانپنے اور ڈولنے لگی تب اللہ تعالیٰ نے پہاڑوں کو پیدا کیا اور ان سے زمین پر جم جانے کے لئے فرمایا۔ ملائکہ نے پہاڑوں کی شدت وصلابت پر تعجب کیا اور کہنے لگے، اے پروردگار! تیری مخلوق میں کوئی چیز پہاڑوں سے بھی زیادہ سخت ہے؟ فرمایا، ہاں! لوہا ہے۔ اس پر پھر ملائکہ نے عرض کیا اے پروردگار! تیری مخلوق میں لوہے سے

بھی بڑھ کر کوئی چیز سخت ہے؟ فرمایا ہاں! آگ ہے۔ پھر عرض کرنے لگے کہ الٰہی آپ کی مخلوق میں آگ سے بھی بڑھ کر کوئی چیز سخت ہے؟ فرمایا ہاں! پانی ہے۔ پھر انہوں نے عرض کیا اے پروردگار! کیا تیری مخلوق میں پانی سے بھی زیادہ کوئی چیز سخت ہے؟ فرمایا ہاں! ہوا ہے۔ تو پھر ملائکہ نے عرض کیا کہ اے پروردگار تیری مخلوق میں ہوا سے بھی زیادہ کوئی چیز سخت ہے؟ فرمایا ہاں! آدم کی اولاد ہے جو دائیں ہاتھ سے اس طرح چھپا کر صدقہ کرے کہ بائیں ہاتھ کو بھی خبر نہ ہو۔ (ترمذی شریف)

تمہید

صدرِ محترم، بزرگانِ قوم و برادرانِ عزیز طلبہ! مجھے اس وقت جس موضوع پر تقریر کرنے کی ہدایت کی گئی ہے اس کا عنوان ''سائنس اور اسلام'' ہے۔ مجھے جس طرح اس پر تعجب ہے کہ اس عظیم الشان اجتماع میں جس میں ایک مرکزی جگہ پر قوم کے منتخب فضلاء، مختلف علوم وفنون کے ماہر اور مخصوص اربابِ کمال جمع ہیں، تقریر کے لئے مجھ جیسے بے بضاعت طالب علم اور ناکارۂ علم و عمل کا انتخاب کیا گیا، اسی طرح بلکہ اس سے بھی بدرجہا زائد اس پر تعجب ہے کہ تقریروں کے اہم موضوعات میں سے اس اہم تر بلکہ مشکل ترین موضوع کو مجھ ناچیز کے سر عائد کیا گیا ہے۔

عنوانِ مذکور حقیقتاً ایک غیر معمولی عنوان ہے جس کے لئے معمولی قابلیت کافی نہیں ہوسکتی، کیونکہ یہ عنوان ''سائنس اور اسلام'' اپنی لفظی حیثیت میں جس قدر سہل اور مختصر ہے اسی قدر اپنی معنوی وسعت اور دقت کے لحاظ سے طویل اور صعب ترین ہے۔ وجہ ظاہر ہے کہ یہ عنوان تین چیزوں پر مشتمل ہے۔ ایک سائنسؔ دوسرے اسلامؔ تیسرے ایک درمیانی عطفؔ۔ اس لئے قدرتی طور پر اس کے ماتحت تین امور کی تشریح مقرر کے ذمہ عائد ہو جاتی ہے۔ ایک سائنس کا مفہوم اور اس کی حقیقت، دوسرے اسلام کا مفہوم اور اس کی حقیقت، تیسرے ان دونوں کی باہمی نسبت اور اس کا حاشیتین سے ارتباط، اور پھر ایک چوتھی چیز ان تین سے خود بخود پیدا ہو جاتی ہے، اور وہ ان تین امور کا مقتضا ہے، یعنی سائنس اور اسلام اور ان کی درمیانی نسبت واضح ہو جائے تو یہ ایک واقعہ کا اثبات ہوگا، مگر ہر واقعہ محض ایک واقعہ کی حیثیت سے ایک افسانہ سے زیادہ حیثیت نہیں رکھتا، جب تک کہ اس سے کوئی عمل، کوئی حکم اور کوئی طلب پیدا نہ ہو، اس لئے چوتھا مقصد یہ ہوگا کہ ان تین

ثابت شدہ حقائق کا ہم پر تقاضہ کیا ہے اور یہ واقعات ہم سے کیا چاہتے ہیں؟

اس لئے اس تقریر کے موضوع سے تین مقصد پیدا ہوتے ہیں جن پر اس موضوع کی بنیاد ہوگی: سائنس اور اسلام کی حقیقت، سائنس اور اسلام کی درمیانی نسبت اور سائنس اور اسلام سے پیدا شدہ موعظت۔ ظاہر ہے کہ یہ تینوں امور جس قدر اہم ہیں اسی قدر میری نسبت سے صعب اور مشکل ہیں۔ کیوں کہ اول تو اسلامی حقائق ومقاصد ہی پر سیر حاصل روشنی ڈالنا ایک بے مایہ طالب علم کے لئے یقیناً دشوار گذار ہے، تاہم اگر اس حیثیت سے کہ مجھے علماء کی ایک مرکزی جماعت (علماءِ دارالعلوم دیوبند) کی جوتیوں میں رہنے کا اتفاق ہوا ہے اور **ھم القوم لایشقٰی جلیسھم** کے قاعدے کے مطابق میں کوئی ایک آدھ جملہ اسلام کے مقاصد کے متعلق کہہ بھی دوں تو بہر حال سائنس تو میرے لئے ہر صورت میں ایک نئی اور اجنبی چیز ہے، نہ میں اس کے اصول سے واقف ہوں نہ فروع سے باخبر، اور نہ فنی حیثیت سے مجھے اس کے مبادی اور مقاصد سے کوئی تعارف حاصل ہے۔ اور ظاہر ہے کہ جملہ کے اطراف میں سے اگر ایک طرف بھی گوشۂ چشم سے ایک طرف رہ جائے تو طرفین کی درمیانی نسبت پر روشنی ڈالنا کس قدر مشکل ہے۔ تاہم جب کہ ایک محترم جماعت کی طرف سے مجھے اس پر مامور کیا گیا ہے تو میں سمجھتا ہوں کہ یہ من اللہ ایک طلب ہے اس لئے غیبی امداد کی توقع پر جرأت ہوتی ہے کہ عنوان زیر نظر پر اپنی بساط کے موافق کچھ کلام کروں اور سامعین سے اپنی اغلاط کے سلسلہ میں عفو و مسامحت کی درخواست کر کے امید وارِ تسامح رہوں۔

حضرات! اس وقت جو حدیث میں نے تلاوت کی ہے وہ عنوانِ مذکورہ کی تینوں جہات پر انتہائی جامعیت کے ساتھ حاوی ہے اور اس میں میرے علم وفہم کے مطابق پہلے سائنس کی جوہری حقیقت پر اس طرح روشنی ڈالی گئی ہے کہ گویا اس کا مغز اور لب لباب کھول کر سامنے رکھ دیا گیا ہے۔ اس کے بعد اسلام کی اصلیت واشگاف فرمائی گئی ہے اور پھر ان دونوں چیزوں کی باہمی نسبت اس انداز سے آشکارا کی گئی ہے جس سے یہ بھی واضح ہو جاتا ہے کہ ان میں سے مقصودیت کی شان کس کو حاصل ہے اور وسیلۂ محض ہونے کی کس کو؟ اور پھر یہ کہ اس وسیلہ سے اس کے مقصود کو حاصل کرنے کا طریقہ کیا ہے؟ اور پھر حصولِ مقصد کے بعد اس پر کیا ثمرات مرتب ہوتے ہیں جن کی توقع پر

تحصیلِ مطلوب کی سعی کی جائے۔

ہاں مگر حدیثی حقائق کھولنے سے پیشتر مناسب ہے کہ میں سائنس کا موضوع متعین کردوں تاکہ اس پر انضباط کے ساتھ بحث کی جاسکے۔ مگر ساتھ ہی یہ بھی عرض کئے دیتا ہوں کی فن سائنس کے موضوع کی تعیین فن کی حیثیت سے تو میری قدرت میں اس لئے نہیں کہ میں نے اس فن کی تعلیم نہیں پائی، البتہ اس کے مشہور اور زبان زد آثار کو سامنے رکھ کر اپنی ذہنی سعی سے سائنس کا جو کچھ موضوع متعین کرسکتا ہوں اسی کو عرض کردوں گا۔ مجھے امید ہے کہ اگر میں اس میں غلطی کروں گا تو اس مرکز کے اہل فن اور سائنس داں استاد مجھے اس غلطی پر قائم نہ رہنے دیں گے۔

فنِ سائنس کا موضوع

حضرات! اس دورِ ترقی میں جب تمدنی ایجادات اور مادیت کے نئے نئے انکشافات کا چرچا ہوتا ہے تو بطور تکملہ سائنس کا ذکر بھی ساتھ ہی ساتھ ہوتا ہے۔ جب یہ کہا جاتا ہے کہ دورِ حاضر نے اپنی اعجازی کروٹ سے دنیا کو دیوانہ بنادیا مثلاً وسائلِ خبر رسانی کے سلسلہ میں ٹیلیفون اور ٹیلی گراف سے دنیا کو حیرت میں ڈال دیا، ریڈیو اور لاسکی اور دوسرے ایسے ہی برقی آلات سے عالم کو مبہوت کردیا تو ساتھ ہی ساتھ سائنس کا ذکر بھی ہوتا ہے کہ یہ سب کچھ اسی کے سنہری آثار ہیں۔

یا مثلاً وسائلِ نقل وحرکت کے سلسلہ میں جب ریل موٹر، ہوائی جہاز اور دوسری بادپا سواریوں کا تذکرہ کیا جاتا ہے تو ساتھ ہی سائنس کا نام بھی لیا جاتا ہے کہ یہ سب کچھ اسی کا طفیل ہے۔ یا مثلاً صنائع وحرف کے سلسلہ میں لوہے، لکڑی کے خوشنما اور عجیب وغریب سامانِ تعمیرات کے نئے نئے ڈیزائن اور نمونے، سیمنٹ اور اس کے ڈھلاؤ کی نئی نئی ترکیبیں اور انجینئری کے نئے نئے اختراعات جب سامنے آتے ہیں تو سائنس کا نظر فریب چہرہ بھی سامنے کردیا جاتا ہے کہ یہ سب اسی کے خم وابرو کی کارگذاریاں ہیں۔ اسی طرح نباتاتی لائن میں زراعتی ترقیات پھل پھول کی افزائش کے جدید طریقے اور نباتات کے نئے نئے آثار وخواص کے متعلق انکشافات کا جب نام لیا جاتا ہے تو وہیں سائنس کا نام پورے احترام کے ساتھ زبان پر آجاتا ہے۔

اسی طرح حیوانی نفوس میں مختلف تاثیرات پہنچانے کے ترقی یافتہ وسائل آپریشنوں کی عجیب وغریب پھرتیلی صورتیں کیمیاوی طریق پر دواسازی کی حیرت ناک ترقی، تحلیل وترکیب کی محیر العقول تدبیریں، بجلی کے ذریعہ معالجات کی صورتیں جب زبانوں پر آتی ہیں تو ساتھ ہی انتہائی وقعت کے ساتھ سائنس کا نام بھی زبان زد ہوتا ہے کہ یہ سب اسی کے درخشاں آثار ہیں۔

اس سے میری ناقص عقل نے مجھے اس نتیجہ پر پہنچایا ہے کہ موضوعِ عمل موالیدِ ثلاثہ جمادات، نباتات اور حیوانات کے دائرہ سے باہر نہیں ہے۔

پھر چونکہ ان ہر سہ موالید کی ترکیب عناصر اربعہ آگ، پانی، ہوا، مٹی سے ہوتی ہے (جو تقریباً ایک مسلمہ چیز ہے اور اسلئے اس پر کسی استدلال کے قائم کرنے کی ضرورت نہیں) اسلئے گویا سائنس کا موضوع بلحاظِ حقیقت عناصر اربعہ ٹھہر جاتے ہیں جن کی خاصیات اور آثار کا عملاً سمجھنا اور پھر کیمیاوی طریق پر ان کی تحلیل وترکیب کے تجربات سے عملاً نئی نئی اشیاء کو پردۂ ظہور پر لاتے رہنا سائنس کا مخصوص دائرۂ علم وعمل ہو جاتا ہے۔ پس سائنس کی یہ تمام رنگ برنگی تعمیریں درحقیقت انہیں چار ستونوں (عناصر اربعہ) پر کھڑی ہوئی ہیں۔

اس کے بعد اگر اس تفصیلی حقیقت کا مختصر عنوان میں خلاصہ کیا جائے تو یوں کہا جا سکتا ہے کہ سائنس کا موضوع ''مادہ اور اس کے عوارضِ ذاتیہ'' سے بحث کرنا ہے اور بس۔ پس جو شخص بھی مادیات میں زیادہ سے زیادہ منہمک رہ کر ان کے خواص وآثار سے کام لینے والا ثابت ہوگا وہی سب سے بڑا سائنس داں اور بہترین ماہرِ سائنس کہلائے جانے کا مستحق ہوگا۔

عناصر کی قوتوں کا باہمی تفاوت اور اس کا اصولی معیار

موضوع متعین ہو جانے کے بعد اب سائنس کے اس چورنگ مادہ آگ، پانی، ہوا، مٹی پر (جس کا مرتب بیان حدیثِ زیبِ عنوان میں کیا گیا ہے) ایک ذرا سا غور فرمائیں تو محسوس ہوگا کہ ان چاروں عنصروں کے خواص وآثار اور ذاتی عوارض یکساں نہیں بلکہ کافی حد تک متفاوت ہیں، اور نہ صرف عوارض وآثار ہی میں تفاوت ہے بلکہ خود ان کی جوہری طاقتیں بھی ایک درجہ کی نہیں

ہیں۔ان میں کوئی عنصر ضعیف ہے کوئی قوی تر ہے اور کوئی اقویٰ تر ،اور پھر یہ قوت وضعف کا تفاوت بھی بے جوڑ یا اتفاقی نہیں بلکہ معیاری ہے، وہ معیار یہ ہے کہ ان عناصر میں سے جس میں جتنی لطافت بڑھتی گئی ہے اسی قدر اس کی طاقت بھی بڑھتی گئی ہے اور پھر طاقت ہی کے اندازہ سے اس میں غلبہ وتسلط اور اقتدار کی شان قائم ہوتی گئی ہے اور جس حد تک لطافت کم ہوکر کثافت کے لئے جگہ خالی کرلی گئی ہے اسی قدر اس عنصر میں کمزوری آتی گئی ہے، اور پھر کمزوری کے قدر اس میں بے بسی، مغلوبیت اور ذلت وپستی بھی نمایاں ہوتی گئی ہے۔

راز اس کا یہ معلوم ہوتا ہے کہ لطافت ایک وصفِ کمال ہے جو کثافت کی ضد ہے اور ہر وجودی کمال کا مخزن حضرت واجب الوجود کی ذاتِ بابرکات ہے۔ اس لئے لطافتوں کا منبع بھی وہی ہے اور اسی قاعدہ سے بوجہ لطافت طاقتوں کا منبع بھی وہی ہے۔ چنانچہ اس کی بے انتہا لطافت کا عالم تو یہ ہے کہ آنکھوں سے اوجھل حواس وخیال کی حدود سے بالاتر اور ادراک وانکشاف کی حد بندیوں سے وراء الوراء ہے۔ پھر اس کی بے انتہا طاقت کا کرشمہ یہ ہے کہ تمام جہانوں پر اپنی اور صرف اپنی شہنشاہی کا نظام محکم قائم کئے ہوئے ہے، اس لئے جس چیز میں بھی لطافت کا کرشمہ ہے وہ درحقیقت اسی کی ذات وصفات کا کوئی پرتو ہے، جس کا اثر بقدر استعداد اس نے قبول کرلیا ہے۔ اور جب کہ قبولِ اثر بغیر کسی مناسبت کے نہیں ہوتا اس لئے یہ کہا جانا بعید از قیاس نہ ہوگا کہ ہر لطیف شئے کو بقدرِ لطافت حق تعالیٰ سے مناسبت ہے اور ظاہر ہے کہ جس حد تک بھی کسی چیز کو ذات بابرکات کے ساتھ قرب وتناسب قائم ہوگا وہ اسی قدر قوی، غالب اور با اقتدار بنتی جائے گی۔ ادھر کثائف کو اس کی ذات سے بے انتہا بعد اور بیگانگی ہے کہ وہاں کثافت کا نشان نہیں، اس لئے جو چیز بھی بقدر کثافت اس لطیف وخبیر سے دور پڑتی جائے گی اسی درجہ پست، مغلوب اور ذلیل ہوتی جائے گی اور اس میں سے غلبہ واستیلاء کی شان نکلتی جائے گی۔

بالکل اسی طرح جس طرح پانی سے کوئی چیز قریب ہوجائے تو اس میں پانی کے آثارِ برودت ورقت وغیرہ سرایت کرتے چلے جائیں گے، آگ سے قریب ہوجائے تو حرارت وخشونت وغیرہ آثار راسخ ہوجائیں گے، مٹی سے قریب ہوجائے تو یبوست اور خشکی کے آثار گھر کر جائیں گے۔

اسی طرح جو چیز کسی وصف کے ذریعہ بھی ذاتِ بابرکاتِ حق سے قرب ومناسبت پیدا کرلے گی وہ اسی حد تک بقدرِ استعداد شئونِ ربانی اور صفاتِ کمال کا مرکز ومحور بنتی چلی جائے گی اور ضروری ہے کہ اس میں استیلاء واستغناء کا ظہور ہو اور وہ قوی تر، غالب تر اور رفیع المنزلت ہوتی جائے۔

فرق اگر ہے تو یہ کہ حسیات میں قرب بھی حسی ہوتا ہے اور آثارِ قرب بھی محسوس طریق سے نمایاں نظر آتے ہیں، مگر اس کی بارگاہِ رفیع میں حس کی رسائی نہیں اس لئے اس کا قرب بھی حسی ہونے کے بجائے وصفی ہے، یعنی جو چیز اخلاق واوصاف کے لحاظ سے اس سے قرب ومناسبت کا درجہ حاصل کرلے گی وہی اس کے کمالات سے بقدرِ استعداد حصہ پانے لگے گی اور اسی حد تک غلبہ وتسلط اور استغناء واستیلاء اس کے حصہ میں آجائے گا۔

عنصرِ خاک

اس معیار کے ماتحت جب ہم عناصر اربعہ پر نظر ڈالتے ہیں تو سب سے زیادہ کثیف عنصر مٹی نظر آتا ہے۔ جس کا مخزن یہ زمین ہے یہ خاک کا ڈھیر کثیف ہی نہیں بلکہ کثافت آور بھی ہے۔ ساری چیزوں میں اگر کثافت وغلاظت آتی ہے تو اس مٹی کی بدولت ہی آتی ہے۔ آگ نے آج تک کسی چیز کو گندہ اور غلیظ نہیں کیا، یہ الگ بات ہے کہ آگ پر پکانے سے کسی چیز میں غلظت آجائے، سو یہ غلظت آگ میں سے نہیں آتی بلکہ آگ اس شئے کا جوہر لطیف کھینچ لیتی ہے، جس سے اس کا اصل مادۂ غلیظہ باقی رہ کر نمایاں ہوجاتا ہے اور شئے غلیظ معلوم ہونے لگتی ہے۔

سو آگ اس میں کوئی چیز ڈالتی نہیں بلکہ اس سے کچھ نکال لیتی ہے۔ پس یہ غلاظت آگ سے نکل کر نہیں آتی بلکہ خود اس شئے کی ذات میں سے اٹھ کھڑی ہوتی ہے۔ جب کہ آگ اس کا جوہر لطیف کھینچ لیتی ہے۔ اسی طرح پانی کسی چیز کو مکدر وغلیظ نہیں بناتا بلکہ اس کی بدولت تو غلاظتیں اور کدورتیں صاف کی جاتی ہیں کہ اس کی اصلیت پاکی اور پاک بازی ہے۔

اسی طرح ہوا بھی کسی چیز کو مکدر اور گندہ نہیں کرتی، یہ ایک الگ بات ہے کہ ہوا میں غیر محسوس طریقہ پر اجزائے ارضیہ رَلے ملے چلے آئیں اور کسی شئے کو مکدر بنادیں تو پھر یہ کدورت بھی زمین

ہی کا فیض ہوگا نہ کہ ہوا کا۔اس لئے انجام کار ساری کثافتوں کی جڑ یہ خاک دھول ہی نکلتی ہے جس کو لطافت سے دور کی بھی کوئی مناسبت نہیں ہے۔اس لئے عام عناصر میں اس کی کوئی بھی وقعت نہیں۔

آپ ساری ہی زمین کے اس طویل وعریض کرّہ کو لے لیجئے اس میں بجز پامالی اور ذلت و مسکنت کے اور کوئی جوہر دکھائی نہ دے گا۔یہ زمین رات دن روندی جاتی ہے مگر ذلت وپستی کا یہ عالم ہے کہ چوں تک نہیں کرسکتی ،نہ اس میں ادراک ہے نہ احساس ،نہ غلبہ ہے نہ اقتدار،اگر غلبہ ہے تو دوسرے تمام عناصر کا خود اسی پر ہے۔گویا سارے ہی عناصر کا قدم اس کے سر پر ہے اور ہر ایک عنصر کا یہ کھلونا ہے۔

ہوا اسے اڑائے پھرتی ہے، پانی اسے بہائے پھرتا ہے، آگ اسے جھلستی رہتی ہے ،مگر یہ ذرا بھی زور نہیں دکھا سکتی کہ زور ہو تو دکھائے ،طاقتیں تو اس کی کثافتِ مطلقہ نے سلب کر رکھی ہیں، زور آئے تو کہاں سے آئے؟ پھر فقدانِ لطافت کا یہ عالم ہے کہ اس کا مادّہ بھی کثیف اور صورت بھی کثیف، اسے کتنا ہی صیقل کرو مگر سطح پھر بھی کرکری ہی رہے گی، نہ چکنا ہٹ قبول کرے گی نہ چمکاہٹ۔پھر نہ صرف کثیف المادہ اور کثیف الصورت ہی ہے بلکہ کثیف الطبع بھی ہے۔ایک ڈھیلے کو کتنا ہی زور سے اوپر پھینکو جب تک پھینکنے والے کا عارضی زور اس کے ساتھ رہے گا وہ اونچا ہوتا چلا جائے گا لیکن جب اس کی اصلی حالت اور ارضی طبیعت عود کرے گی تو پھر نیچے ہی آپڑے گا۔

بہر حال جب کہ زمین کے مادۂ صورت اور طبیعت میں کسی جہت سے بھی لطافت نہیں گویا اسے ذاتِ اقدس سے اس وصف میں بُعدِ مطلق حاصل ہے تو ضعفِ مطلق اور ذلتِ مطلقہ بھی اسی عنصر کے حصہ میں آنی چاہئے تھی،اس لئے قرآن کریم نے زمین کو ذلیل ہی نہیں بلکہ ذلول فرمایا، جو ذلت کا مبالغہ ہے۔ارشادِ ربانی ہے:

هُوَ الَّذِیْ جَعَلَ لَكُمُ الْاَرْضَ ذَلُوْلًا فَامْشُوْا فِیْ مَنَاكِبِهَا.

ہاں اس زمین کا ایک جز پہاڑ بھی ہیں جن کی مٹی یعنی ریت نے بہ نسبت غبار کے کچھ لطافت وستھرائی قبول کرکے کدورت وکثافت سے قدرے بُعد پیدا کرلیا تو اس کی شان اسی حد تک مٹی سے فائق ہوگئی۔چنانچہ خشک ریت کو اگر جھاڑ دو تو بکھر جاتا ہے، پانی ڈالو تو کیچڑ نہیں بنتا،اس کے ذرات

کو دیکھو تو چمک بھی اٹھتے ہیں، اس پر نظر ڈالو تو خاک کی بہ نسبت نظر فریب بھی ہے، حتیٰ کہ بعض اوقات اس کی صاف ستھری صورت اور اس کی آب وتاب دیکھ کر پانی اور دریا کا بھی شبہ ہو جاتا ہے۔

غرض جس حد تک اس میں لطافت وستھرائی آئی تھی وہ بہ نسبت غبار کے عزیز الوجود بھی ہو گیا، اس کی قدر وقیمت بھی بڑھ گئی اور پھر اس کی ترکیب سے اگر پتھر اور پتھروں کی ترکیب سے پہاڑ بنے تو ان کی عظمت وشان اور قدر وقیمت زمین کی سطح سے کہیں دوبالا ہو گئی۔ چنانچہ مٹی کی نسبت سے پتھروں کی طاقت کا یہ عالم ہے کہ مٹی کے بڑے بڑے ڈھیلوں بلکہ مٹی کی پختہ سے پختہ اینٹوں کو ایک پتھر سے چکنا چور کر دیا جا سکتا ہے۔ لیکن مٹی کے تودے پتھروں کا کچھ نہیں بگاڑ سکتے۔

اگر پہاڑ کی کوئی چٹان زمین پر آ گرے تو زمین دہل جاتی ہے اور دب جاتی ہے اور اس میں گہرا غار قائم ہو جاتا ہے، لیکن اس کے برخلاف مٹی کا منوں ڈھیر بھی اگر کسی سنگین چٹان پر آ پڑے تو اسے اپنی جگہ سے ہلا بھی نہیں سکتا چہ جائیکہ اسے شکستہ بنائے، نہ وہ ہلتی ہے نہ اس میں غار پڑتا ہے۔ پھر ان پتھروں میں بھی جوں جوں صفائی ستھرائی اور جلا بڑھتی جاتی ہے ان کی قیمت اور معنوی طاقت بھی ترقی کرتی ہے۔ سنگِ خارا عام پتھروں سے قیمتی، سنگِ مرمر اس سے زیادہ قیمتی، جواہرات اور لعل و یاقوت اس سے زیادہ قیمتی، ہیرا اس زیادہ قیمتی، فرق ہے تو وہی لطائف وکثافت اور غلاظت وصفائی کا ہے۔ زمین کی سطح تو اس حد تک کثیف تھی کہ اسے کتنا ہی صیقل کرو لیکن ہاتھ پھیرنے سے کامل چکناہٹ کبھی محسوس نہیں ہو سکتی، لیکن پتھروں میں بوجہ لطافتِ مادّہ یہ قابلیت ضرور ہے کہ اگر انہیں صیقل کرو تو مسکہ کی طرح املس اور چکنے ہو جاتے ہیں۔ پھر بعض میں چمک پیدا ہو جاتی ہے اور بعض میں جھمٹا سا عکس بھی دکھلانے لگتے ہیں۔ پس پتھروں نے جس حد تک بھی صفائی قبول کی اسی حد تک ان میں شدت وقوت پیدا ہو گئی۔

بہرحال پہاڑ اور ان کا مادہ بہ نسبت زمین اور اس کے غبار کے لطیف ہے اس لئے طاقتور بھی ہے اور زمین سے کہیں زیادہ شدت وصلابت اور قوت کا مالک ہے۔ پس وجہِ شدت وقوت وہی لطافت وستھرائی نکل آتی ہے۔

لیکن یہی پہاڑ اور ان کے شدید القویٰ پتھر جن کی شدت کے سامنے زمین تھرتھرا بھی نہیں سکتی،

اور پامالِ محض تھی۔ اسی وقت تک شدید ہیں جب کہ زمین کی خاک دھول سے ان کا مقابلہ ہوتا رہے، لیکن اگر کہیں پہاڑوں کی ان شدید و مدید چٹانوں کا سامنا لوہے سے ہو جائے تو پھر ان کی یہ ساری سنگدلی ہوا ہو جاتی ہے۔ لوہے کی ایک بالشت بھر کدال بڑی بڑی چٹانوں کا منٹوں میں فیصلہ کر دیتی ہے۔ وزنی وزنی پتھروں کو چکنا چور ہوتے دیر نہیں لگتی، ریلوں کی پٹریوں پر یہ دو طرفہ لاکھوں من پتھریوں کے ڈھیر انہی پہاڑی پتھروں کے جگر پارے ہیں جو چھوٹی چھوٹی کدالوں کی برکت سے مٹی اور لائن دبانے کی خدمت پر لگا دیئے گئے اور اپنی بے انتہا رفعت سے گر کر اس بے انتہا پستی پر آ تھمے۔ ان پر لوہے کدالیں اس طرح پڑتی ہیں جیسے ایک دست و پابستہ قیدی کے سر پر کوڑے اور بید پڑتے ہیں کہ وہ کچھ نہیں کر سکتا۔

اس سے صاف واضح ہے کہ لوہا پتھروں سے زیادہ شدید اور طاقتور ہے۔ کیوں؟ راز اس کا بھی وہی لطافت ہے۔ لوہے کے اجزاء نے خلقی طور پر پتھروں کے ریت سے زیادہ صفائی اور ستھرائی قبول کی ہے اور اس میں مٹی تو کیا ریت جیسی بھی کثافت نہیں ہے۔ لوہے کا برادہ اڑتا نہیں پھرتا کہ چیزوں کو آلودہ کر دے، ریت اگر پانی میں بھی پڑ جاتا ہے تو بہر حال اسے کسی نہ کسی حد تک مکدر کر دیتا ہے کہ آخر کار خاک ہی ہے، مگر لوہے کے اجزاء اگر برادہ کر کے بھی پانی میں ڈال دیئے جائیں تب بھی اس کی جلاء اور رقت و سیلان میں کوئی فرق نہیں پڑتا۔ اگر لوہے پر پالش کر دی جائے تو چاندی کی طرح چمک اٹھتا ہے بلکہ اگر اسے صیقل کر دو تو آئینہ بن جاتا ہے جو باریک سے باریک خد و خال کا عکس دکھلانے لگتا ہے۔ لیکن پتھر میں نہ ایسی پالش قبول کرنے کی استعداد ہے اور نہ وہ اس طرح کے صیقل ہونے کی صلاحیت ہی اپنے اندر رکھتا ہے۔

پس پتھر اگر منجھ کر اشیاء کی ذات کا سراپا کسی حد تک نمایاں کر سکتا تھا تو لوہا اس سراپا کی تمام باریک سے باریک خوبیاں بھی عیاں کر سکتا ہے۔ اسلئے لوہے کی لطافت پتھروں سے کہیں زیادہ نکلی۔ بس اس لطافت کی بناء پر لوہا تو اس کے سامنے ذلیل و خوار ہے۔ پس بڑے سے بڑا پہاڑ بھی اپنی اس نمایاں عظمت و ہیبت کے باوجود ذرا سے لوہے کے سامنے اپنے عجز کو نہیں چھپا سکتا۔

عنصرِ آتش

لیکن یہی طاقتور لوہا جس کے چھوٹے چھوٹے ٹکڑوں کا بڑے بڑے پہاڑوں نے لوہا مان رکھا ہے جب ہی تک طاقتور ہے جب تک کے پتھروں کے سر پر ہے، لیکن اگر اس لوہے کو کہیں آگ چھو جائے یا لوہے کا بڑے سے بڑا ٹکڑا کسی لوہار کی بھٹی میں پہنچ جائے تو اس کی یہ ساری رویتیں خاک میں مل جاتی ہیں۔ آگ لگتے ہی پہلے تو اس کا رنگ وروپ متغیر اور چہرہ فق ہو جاتا ہے، وہ اپنی صورتِ نوعیہ اور ذاتی خاصیت تک کو بھی برقرار نہیں رکھ سکتا۔ آگ اس کے جگر تک میں گھس کر اسے ہم رنگِ آتش بنا ڈالتی ہے، پھر اگر اس غریب لوہے کو آگ کی بھٹی سے تھوڑی دیر اور نہ چھڑایا جائے تو آگ اسے گلا کر پانی کی طرح بہا دیتی ہے اور اس کی شدت اور صلابت کی کچھ بھی پیش نہیں چلتی۔ کوئی اب اس لوہے سے کہے کہ پہاڑ کی ایک چھوٹی سے چھوٹی پتھری کا سر کچل دے؟ اس سے اندازہ ہوتا ہے کہ آگ لوہے سے بھی زیادہ شدید اور طاقتور ہے۔

غور کرو تو اس کا راز بھی وہی عقلی اور طبعی اصول ہے کہ آگ میں لوہے سے بھی زیادہ لطافت موجود ہے اور لوہا اس کے مقابلہ میں کثیف ہے۔ لوہے میں اگر اتنی لطافت تھی کہ وہ باوجود پتھروں کی طرح کثیف المادّہ ہونے کے عوارض کے سبب رقت وسیلان قبول کر لیتا تھا تو آگ اپنی ذات سے ہی کوئی ٹھوس جسم نہیں رکھتی جس میں کوئی چیز گھس نہ سکے۔ ادھر تو ہر چیز آگ کے جگر میں گھس سکتی ہے اور ادھر آگ بھی ہر چیز کے جگر تک میں سرایت کر جاتی ہے، جس کی صلاحیت لوہے میں نہیں۔ پھر لوہا اگر کسی وقت چمک کر باہر سے نورانی شعائیں قبول کر لیتا تھا تو آگ کی لطافت کا یہ عالم ہے کہ اس میں خود سے شعائیں پھوٹتی ہیں یعنی لوہا دوسروں کی روشنی قبول کرتا ہے اور آگ اپنی روشنی خود دوسروں پر ڈالتی ہے، خود بھی روشن ہے اور دوسری تاریک چیزوں کو بھی روشن کر سکتی ہے۔

پھر صیقل شدہ لطیف لوہا جسے آئینہ کہتے ہیں اس لطافتِ صورت کے باوجود پھر بھی اتنا ثقیم الجسم اور کثیف المادہ ہے کہ اگر اس پر ہاتھ مارو تو اس کے متکاثف جسم سے ہاتھ ٹکرا کر واپس آجاتا ہے، لیکن آگ کی جسمانی لطافت کا عالم یہ ہے کہ اس کے جسم میں سے ہاتھ آر پار نکل جاتا ہے اور پھر بھی

اس کا جسم نہیں ٹوٹتا۔

پھر صیقل شدہ لوہا تو صرف عکس ہی قبول کرتا ہے لیکن آگ اصلی جسم ہی کو قبول کر لیتی ہے اور پھر اس کے جسم میں پھٹن نہیں پائی جاتی اور وہ کسی دوسرے جسم کے تداخل سے مانع نہیں ہوتی۔ اس لئے وہ لوہے سے زیادہ شدید اور زیادہ طاقتور ہے، بلکہ اسی لطافت کی حد تک اس کا حلقۂ اثر بھی کثیف اشیاء کی بہ نسبت وسیع ہوتا گیا ہے۔ پتھر اور لوہا جہاں رکھا ہوا ہے اتنی ہی جگہ اس سے پر ہو جاتی ہے اور اس حد سے باہر اس کا کوئی اثر نہیں ہوتا لیکن آگ جس مکان میں ہے اس سے باہر تک اس کے اثراتِ نورانیت وحرارت پہنچتے ہیں، اور اگر آگ اور اس کا مکان نگاہوں سے اوجھل بھی ہو تب بھی اس کے پھیلنے والے آثار اس کے وجود کی خبریں دور دور تک پھیلاتے رہتے ہیں اس لئے آگ لوہے پر غالب ہے اور اسے فنا کے گھاٹ اتار ڈالتی ہے۔

عنصرِ آب

لیکن یہی دہکتی ہوئی آگ اور اس کا یہ کرّ وفر تب ہی تک قائم ہے جب تک اس کے آس پاس کہیں پانی کا نشان نہ ہو، اگر پانی کے چند قطرات بھی اس پر آ گریں تو آگ کی چمک دمک اور یہ تعلّی وترفع کہ سر نیچا نہیں کرتی، سب ختم ہو جاتی ہے۔ پانی اس کے وجود کو باقی نہیں چھوڑتا کہ وہ کچھ ابھر سکے، بلکہ جس لکڑی کو کچھ دیر آگ سے اپنی جان بچانا ہے وہ پانی کی چادر اوڑھ لے یا نمناک ہی ہو جائے۔ آگ چمک مار کر رہ جائے گی لیکن اس کا گیلی لکڑی پر کوئی بس نہ چلے گا۔

بہر حال جہاں پانی موجود ہو وہاں آگ کے پر نہیں جم سکتے، خواہ پانی آگ پر چھڑک دو یا آگ پانی میں گرا دو، آگ کی خیر نہیں رہتی۔ بڑے سے بڑے انگارہ پر پانی گرا دو تو اس کے گرتے ہی پانی اِدھر اُدھر ہٹ جائے گا اور پھر اچانک چاروں طرف سے سمٹ کر اس انگارے کو دبوچ لے گا تو وہ غریب روسیاہ ہو کر رہ جائے گا۔

غرض یہ اس کے سامنے آئے یا وہ اِس کا سامنا کرے ہر صورت میں پانی کی طاقت آگ پر نمایاں ہو جاتی ہے، لیکن اس غلبہ ومغلوبیت کی روح یہاں بھی وہی اصول ہے جس کو ہم ابھی ذکر

کر چکے ہیں۔ آگ اپنی لطافتِ جسم کے سبب کسی شئے کی ذات کو اپنے اندر کھپا لیتی تھی، لیکن اس کا چہرہ اتنا صاف نہ تھا کہ اشیاء کا عکس قبول کر سکے، مگر پانی عکس اور اصل دونوں کو اپنے اندر کھپا لیتا ہے کہ وہ فقط لطیف المادّہ ہی نہیں بلکہ لطیف الصورت بھی ہے، یعنی کچھ ہی اس میں ڈال دو، ہر چیز اس کے قعر اور جگر میں سما جائے گی۔ پھر اس رقت و سیلان کے باوجود اس کا چہرہ یا سطح اس قدر صاف اور شفاف ہے کہ آئینہ کی طرح صورت بھی دکھلا دیتا ہے۔

پانی کی یہ صفت کہ ہر چیز اس سے آر پار نکل جاتی ہے گو آگ کو بھی میسر ہے، لیکن پانی کا کمالِ لطافت یہ ہے کہ نگاہ تک بھی اس سے آر پار ہو جاتی ہے جو آگ میں ممکن نہیں۔ پس پانی لوہے کی تصویر کشی اور آگ کے عدمِ تکاثف دونوں لطافتوں کا جامع ہے، اس لئے اس کی قوت بھی آگ اور لوہے کی طاقت سے زیادہ ہے۔ یہی وجہ ہے کہ وہ تو آگ اور لوہے دونوں کو ختم کر سکتا ہے لیکن یہ دونوں اس پر غالب نہیں آ سکتے اور اسی لئے پانی کا حلقۂ اثر بھی آگ سے زیادہ وسیع ہے۔ آگ کا اثر اگر اسے کسی بند اور محدود مکان میں روشن کیا جائے اسی مکان کی چہار دیواری تک محدود ہوگا لیکن پانی جس مکان میں محدود و مسدود ہے اس سے باہر بھی دور دور تک نمی اور رطوبت کے آثار پھیلے ہوتے ہیں۔ شہر کے اردگرد تالاب اور نہریں ہوتی ہیں تو آب و ہوا ہی نہیں لوگوں کے مزاج تک مرطوب ہو جاتے ہیں، اور یہ ظاہر ہے کہ یہ سب اس کی لطافت اور سرعتِ نفوذ کے کرشمے ہیں۔ لوہا اور آگ مسامات میں نہیں گھس سکتے لیکن پانی بوجہ لطافتِ خاص باریک سے باریک منفذ میں گھر کر لیتا ہے اور جب کہ غلبہ و طاقت بقدرِ لطافت ہے تو پانی کی طاقت بھی بلا شبہ آگ سے کہیں بڑھ کر رہی۔

عنصرِ ہوا

اب آگے چلو، یہی پانی جو آگ کو تہس نہس کر دیتا ہے، ہوا کے سامنے یہ مسکین بھی عاجز و ناتواں ہے اور اس کی کچھ بھی پیش نہیں چلتی۔ وہ چلتی ہوا میں اگر سکون سے رہنا چاہے تو نہیں رہ سکتا، ہوا کے جھکڑ جب لگتے ہیں تو تالاب اور جھیلیں ہی نہیں بڑے بڑے سمندر تہہ و بالا ہو جاتے ہیں۔ پانی کی موجیں بلکہ فوجیں کی فوجیں ایک دوسرے پر گرتی پڑتی پھرتی ہیں۔ سمندر کے عظیم الشان کرہ کو بایں

عظمت و ہیبت قرار نہیں ہوتا، ٹھہرا ہوا پانی ہو تو ہوا اُسے خشک کر ڈالتی ہے اور اڑا دیتی ہے۔ اگر پانی کا کوئی مخزن و منبع نہ ہو جو اس کی مدد کرے تو پانی کا وجود ہی باقی نہیں رہتا۔

اس سے معلوم ہوا کہ ہوا پانی پر غالب اور حکمراں ہے، وجہ وہی اصول ہے کہ ہوا سب عناصر سے بڑھ کر لطیف و شفاف ہے۔ چنانچہ اس کی جسمانی لطافت کا تو یہ عالم ہے کہ نگاہ جیسی لطیف چیز بھی اس کی لطافت کے سامنے کثیف ہے جو اس پر جم نہیں سکتی اور ہوا کو دیکھ نہیں سکتی۔ بدن کو لگ کر گو ہوا محسوس ہو جائے جس سے اسکے جسم ہونے کا انکار نہیں کیا جا سکتا، لیکن اور کوئی لطیف سے لطیف حاسّہ حتیٰ کہ تارِ نگاہ بھی جو لطیف ترین جسم ہے نہ اس میں نفوذ کر سکتا ہے نہ اس کا ادراک ہی کر سکتا ہے۔

اسی طرح ہوا اپنی شدتِ لطافت کے سبب رنگ و روپ کو بھی قبول نہیں کرتی کہ یہ چیزیں بہرحال نگاہ و بصر ہی سے متعلق ہیں اور وہ بصر ہی کو قبول نہیں کرتی تو محسوساتِ بصر تک کیا نوبت پہنچ سکتی ہے؟ ہاں آواز اور خوشبو جیسی لطیف اشیاء جن کی نہ کوئی حسی شکل ہے نہ ہیئت، ہوا سے ساز باز کر لیتی ہیں اور اپنی لطافت کی بدولت ہوا میں سما جاتی ہیں جنہیں ہوا قبول کر کے اِدھر سے اُدھر منتقل کر دیتی ہے۔

پھر اثر کا یہ عالم ہے کہ فوق و تحت کے گوشہ گوشہ اور ایک ایک منفذ میں موجود، جہاں آگ کی روشنی اور پانی کی نمی نہیں پہنچ سکتی وہاں ہوا قائم اور دائم ہے، ذرا بھی کہیں خلا پیدا ہو جائے تو ہوا کو آتے دیر نہیں لگتی۔ پانی کو بھی لاؤ تو نالی بناؤ، نشیب پیدا کرو اور پھر بھی اس کی نقل و حرکت میں تدریج، لیکن ہوا کو نہ نشیب کی ضرورت نہ فراز کی، جگہ ہوئی اور وہ دفعتاً آئی۔ گویا پہلے سے موجود تھی۔

غرض ہوا لطیف تر تھی تو قوی تر اور غالب بھی ہوئی، جو تمام عناصر پر حکمراں، سب سے بالا و فوق اور پھر سب میں ساری و جاری ہے۔

جامع العناصر انسان اور اس کی طاقت

لیکن اگر ان سارے عناصر اور ان کے تینوں موالید اور موالید کی بھی بے انتہا شاخوں کو ایک طرف رکھ کر تنہا انسان کو ایک طرف رکھو تو نظر آتا ہے کہ انسان ان سبھی سے زیادہ اشد، اقویٰ اور ان پر

غالب و متصرف ہے۔ یہ سب عناصر اپنی کارگزاری میں اس کے محتاج اور اس سے مغلوب ہیں، لیکن وہ ان میں سے کسی کے زیر تصرف اور کسی سے مغلوب نہیں کیونکہ اولاً تو:

۱۔ عناصر کی باہمی اور نسبتی طاقت جو ایک دوسرے کے مقابل آنے سے کھلتی ہے اپنے جزیاتی ظہور میں انسان کی محتاج ہے، لوہا خود بخود پتھروں کو کچلتا نہیں پھرتا، آگ جگہ جگہ لوہے کو خود گرماتی اور پگھلاتی نہیں پھرتی، پانی خود بخود آگ بجھانے نہیں جاتا، ہوا کی یہ جزوی متصادم حرکات خود بخود نہیں ہو جاتیں بلکہ یہ سارے کام انسان کے کئے سے ہوتے ہیں، وہی کدالیں بناتا ہے اور پتھر توڑتا ہے، وہی بھٹیاں بناتا ہے اور لوہے کو تپاتا ہے، وہی مشکیزے اور ظروف میں پانی لاتا ہے اور چولھے ٹھنڈے کرتا ہے، وہی ہوا کو قید کرتا ہے اور سیالات کو اڑاتا ہے۔

پس عناصر کی یہ متغلّبانہ کارفرمائی بہت حد تک انسانی افعال کی دست نگر ہے۔ اگر انسان ان میں دخل نہ دے تو عناصر اربعہ اپنے اپنے خزانوں میں پڑے ہوئے جیسے چاہیں اینٹھتے رہیں، لیکن میدانِ مقابلہ میں پہنچ کر ان جزوی افعال میں اپنا تغلب نہیں دکھلا سکتے۔ پس جس پر کسی غالب کا غلبہ موقوف ہو اور جس پر کسی قوی کی فتح و نصرت معلق ہو، ظاہر ہے کہ وہ ان سب پر غالب ہوگا اور اس کی اشدیت کی یہی سب سے بڑی دلیل ہوگی۔

عناصر میں انسانی تصرفات

۲۔ پھر یہی نہیں کہ انسان ان کی باہمی نسبت کھول دینے ہی کا ایک ذریعہ ہے، نہیں! بلکہ ان کی یہ تمام طاقتیں بھی اس کے پنجۂ تصرف و تسخیر میں قید ہیں۔ زمین کا قلب و جگر چاک کر دیا، کنویں بنائے، راستے بنائے، تہہ خانے تیار کئے، ارضی معدنیات، سرمہ، ہڑتال، سونا، چاندی اور پیتل وغیرہ کے خزانے اس سے چھین لئے، پہاڑوں کو تراش کر تہہ بہ تہہ مکانات بنائے، پہاڑوں کی ٹھنڈی اور برفانی چوٹیوں کو جہاں درندوں کو بھی پناہ نہ ملتی تھی اپنی بستی بنا کر ان میں راستے نکالے، انہیں برما کر سرنگیں بنائیں، ان میں اپنی سواریاں دوڑائیں، وَتَنْحِتُوْنَ مِنَ الْجِبَالِ بُيُوْتًا زمین کے خزائن ودفائن کا راز فاش کر کے اثقالِ زمین کو عالم آشکارا کر دیا، اور زمین اور اس کے اجزا سے برابر

چاکروں اور غلاموں کی سی خدمت لے رہا ہے۔

پانی کو لو زمین کی تہہ میں سے اسے کھوج نکالا، کنویں کھود کر ڈول رسی کے جال سے اسے پکڑا، نل لگا کر سینکڑوں فٹ نیچے سے اوپر کھینچ نکالا، دریاؤں کے ٹکڑے ٹکڑے کر دیئے، نہروں اور نالیوں میں بہا کر کھیت سیراب کئے، مکانات ٹھنڈے کئے، پی کر کلیجے ٹھنڈے کئے، جمنا اور گنگا جگہ جگہ ماری ماری پھرتی ہیں، اسے واٹر ورکس کے ذریعہ گھر گھر رسوا کیا، وہ مائی تھی تو جگہ جگہ اس کے بچے نے اس سے گوموت (پیشاب پاخانہ) دھلوا کر چھوڑا۔

پانی جیسا آزاد عنصر ٹنکیوں میں قید، نلوں میں بند اور نکلنے میں بر اسکاک کی حرکت کا محتاج، یہ سب اس انسان کی تسخیر کا نتیجہ ہے، وہ غریب اپنے طبعی میلان سے نیچے کو جاتا ہے، یہ اسے بیس تیس منزلہ مکانوں میں اوپر چڑھا لیجاتا ہے، اور پھر وہاں سے پٹک دیتا ہے، کبھی برف بنا کر اسے جما دیا کبھی بھاپ بنا کر اڑا دیا کبھی آگ دکھا کر گرما دیا۔ غرض وہی پانی جس سے آگ جیسا قوی عنصر بھی پناہ مانگتا تھا انسان کے سامنے ایسا بے بس اور بے یار و مددگار ہے کہ اسے سنبھلنے کا موقع بھی نہیں ملتا۔

پانیوں کا سب سے بڑا گھر اور ابو المیاہ سمندرِ اعظم کہ جس کی بے پناہ عظمت سے ڈر کر دنیا کا ربع مسکوں گویا ایک طرف پڑا ہوا ہے اور جس کی کوہ پیکر موجوں کا لگاتار سلسلہ خشکی کے کناروں پر اس طرح حملہ آور محسوس ہوتا ہے کہ گویا ابھی کرّہ زمین کو لے کر جائے گا، بایں ہیبت و عظمت بھی انسانی دست و برد سے نہ بچ سکا، انسان نے سمندروں کے جگر چیر ڈالے، اس میں جہاز چلائے، تار دوڑائے، آبدوز کشتیوں سے اس کی گہرائیوں پر قبضہ کیا، اس کے مدفون موتیوں کے خزانے اگلوا لئے، اس کی تہہ کی چھپی ہوئی چیزیں بازاروں میں رسوا ہو رہی ہیں، خود سمندر کے نمکین پانی کو بھی تحلیل کر ڈالا، اس کا نمک الگ کر دیا اور رطوبت الگ، گویا پانی کا خون تک پی گیا اور پھر ان سب کے ٹکے الگ کر لئے۔

غرض یہ قوی تر پانی زمین کی تہہ میں جا کر چھپتا ہے تو اسے پناہ نہیں، پہاڑوں کے دامن میں پناہ لیتا ہے تو اس کے لئے رستگاری نہیں، مجبور بھی ہے اور قید بھی، پھر ذلیل سے ذلیل خدمتیں اس سے لی جارہی ہیں، نجاستوں کا دھونا، ظروف صاف کرنا، میلے کپڑے پاک کرنا وغیرہ اسکے سر ہیں، جس سے اندازہ کر لیا جائے کہ انسانی طاقت نے کس درجہ اس لطیف عنصر کو اپنا غلام اور پابند قیدی بنا لیا ہے۔

آگ جیسے خونخوار عنصر کو دیکھو تو وہ بھی انسان کے سامنے ایک خاکسار غلام کی طرح مجبور ہے، وہ لوہے اور پتھروں میں جا کر چھپتی ہے تو انسان لوہے اور پتھر کو ٹکرا کر آگ کی مخفی چنگاریاں کھینچ لیتا ہے، وہ آفتاب میں جا کر چھپتی ہے انسان نے آتشی شیشوں کے ذریعہ اسے گرفتار کیا اور پھر جب خود اسے چھپانے اور قید کرنے پر آیا تو ذراسی دیا سلائی کے سرے پر تی برابر مسالہ میں قید کر دیا کہ جب چاہا دیا سلائی کا سرا رگڑا اور اس قیدی کو نکال باہر کیا، گویا وہ آگ جو سر نیچا ہی نہ کرتی تھی انسان کے سامنے تنکے چننے لگی اور اس کی وہ رفعت و تعلّی سب خاک میں مل گئی۔ کہیں چولہوں میں انسان کی خدمت کر رہی ہے کہیں انگیٹھیوں میں محبوس ہے، کہیں اس کا تزکیۂ نفس کیا تو آگ کا گیس بنادیا جس کا دھواں اور دخان سب رخصت ہو گیا۔

غرض آگ کا عنصر بھی انسان کے ہاتھوں میں ایک کھلونا ہے کہ جب چاہا اور جس طرح چاہا الٹ پلٹ کر دیا، جسے کسی حالت میں بھی چین نہیں۔

ہوا بہت زیادہ لطیف اور مخفی تھی جس پر انسان کی نگاہ تک فتح نہ پاسکی تھی مگر اس کی یہ پردہ نشینی بھی انسان کی زَد سے اسے نہ بچاسکی اور اس اڑتے ہوئے پرندہ کو بھی انسان کے ہاتھ میں کھلونا ہی بننا پڑا۔ ہوائی فضا میں انسانوں کے جہاز اڑ رہے ہیں اور ہوا اپنے کندھوں پر انہیں سوار کرے پھر رہی ہے۔ ہوا کیا ہے انسان کا ایک ہوائی گھوڑا ہے جس پر بے لگام اس نے سواری کس رکھی ہے۔

انسان کی خبر رسانی کی خدمت پر سدا مجبور ہے، مشرق سے مغرب تک انسان کے افسانے دوڑ رہے ہیں اور ہوا اپنی مخفی طاقتوں سے انہیں لئے پھر رہی ہے۔ گویا انسان کی ایک چٹھی رساں ہے جو بلا اجرت غلامی کر رہی ہے۔

ادھر برقی پنکھوں کو حرکت میں لانے کے لئے جدا ناچ رہی ہے تا کہ انسان کا پسینہ خشک کرنے کی خدمت انجام دے۔ غرض خدمت گذاری کے فرائض میں چاکروں کی مانند مصروف ہے اور چون وچرا نہیں کر سکتی۔ پھر انسان اسے قید کرنے پر اترا تو موٹروں کے پہیوں میں وہ بند، سائیکلوں کے ٹائروں میں وہ قید، ائرگنوں میں وہ گرفتار، ربڑ کی گیندوں میں وہ محبوس۔

غرض یہ نادیدہ طاقت جس نے سمندروں کو تہہ و بالا کر رکھا تھا پھنسی تو ایسی پھنسی کہ انسان کے ہاتھ میں ایک قیدیٔ محض بن کر رہ گئی، جس کا کوئی پرسانِ حال نہیں۔

عناصر میں انسانی ایجادات

۳۔ پھر اس ظالم انسان کو اسی پر قناعت نہیں کہ عناصر کو باقی رکھ کر ہی ان سے کام لیتا رہے، نہیں! اپنی ایجاد پسندی کے جذبہ میں انہیں فنا کر کے اور انہیں باہم لڑا لڑا کر بھی ان سے نئی نئی چیزیں عالم آشکارا کرتا رہتا ہے، تاکہ کائنات کے دوسرے مدفون خزانوں سے بھی اپنی غلامی کرائے۔ آگ پانی کو اڑا دینا چاہتی ہے، اور پانی کھول کھول کر آگ کو ٹھنڈا کر دینا چاہتا ہے، دونوں اپنی جگہ غیظ وقیظ میں ہیں، اور انسان ان کے جوش وخروش سے اسٹیم کی طاقت پیدا کر کے انجن اور مشینیں چلا رہا ہے۔ لاکھوں ٹن لوہا اس بھاپ کی مخفی طاقت پر ناچ رہا ہے، مِل چل رہے ہیں، مشینیں گھوم رہی ہیں، انجنوں میں کوئلہ کی کانیں پھنک رہی ہیں، مشینوں میں غلہ اور زمین کی پیداوار پس رہی ہے، گویا ساری کائنات پچلی جا رہی ہے، کٹ رہی ہے، مٹ رہی ہے مگر اُف نہیں کرسکتی کہ انسان کا بچہ مشین کی کل دبائے کھڑا ہے جسکی ایک انگلی کی حرکت سے عناصر اربعہ اور موالیدِ ثلاثہ پر یہ طوفان بپا ہو رہے ہیں۔

پھر پانی کو پانی سے ٹکرایا اور برق پیدا کر لی تو گویا پانی میں آگ لگا دی، پھر وہ بجلی جو سیکنڈوں میں اقلیموں کی خبر لیتی اور آسمان وزمین ایک کر ڈالتی ہے اسے تانبے اور جست کے ایک پتلے سے تار میں اس طرح باندھ رکھا ہے کہ وہ بایں زور وطاقت اس گرفت سے باہر نہیں جاسکتی، ایک ذرا سی پیتل کی گھنڈی جسے سوئچ کہتے ہیں اس کا قفل ہے، اسے نیچے کو ہلا دو تو بجلی آموجود اور اوپر کو اٹھا دو تو غائب، گویا برقی رَو کی ایک عظیم الشان فوج ایک دبلے پتلے سپاہی کی قید میں گرفتار ہے اور وہ پوری فوج اس ایک کا کچھ نہیں بگاڑ سکتی۔ پھر یہ مصنوعی ہی بجلی نہیں آسمانی بجلی کی گرفتاری کے لئے بھی انسان ہتھکڑیاں اور بیڑیاں لئے تیار ہے، بڑی بڑی بلڈنگوں پر چپٹے تار چڑھائے ہوئے ہیں کہ اگر یہ جہاں سوز بجلی عمارت پر آپڑتی ہے تو یہی معمولی سا تار اُسے الجھا لیتا ہے اور وہ عمارت کو ذرہ برابر آنکھ نہیں دکھا سکتی بلکہ اس تار میں غلطاں وپیچاں ہو کر رہ جاتی ہے۔

پٹرول جیسی سیال اور بہتی چیز میں آگ لگا دی، آگ اور تیل لڑ رہے ہیں جس سے گیس پیدا ہو رہا ہے اور حضرتِ انسان کی موٹر چل رہی ہے ہوائی جہاز اڑ رہے ہیں۔

غرض ساری کائنات کا ناک میں دم ہے، ایک مشت استخواں سے کائنات کا ذرہ ذرہ عاجز ہے، عناصر نے باہم اپنی طاقتوں کے کیا جوہر دکھائے تھے جو اس مجموعۂ عناصر نے کر دکھایا، بحر و بر اور خشکی وتری کی ساری ہی کائنات اس ظالم انسان کی بدولت ایک مصیبت میں گرفتار ہے کہ اسے کسی وقت چین نہیں، اور انسان ہے کہ رات دن ان عناصر کے الٹ پھیر میں ان تھک طریق پر لگا ہوا ہے، جس سے ساری کائنات کا دم بند ہے، اور سارے ہی جماد و حیوان قیدِ غلامی میں مقید ہیں۔

مثل مشہور ہے کہ ایک شیر نے اپنے خورد سال بچے کو نصیحت کی تھی کہ انسان سے بچتے رہنا، یہ بڑی چیز ہے۔ وہ انسان کے شوقِ دید میں تھا کچھ شعور پا کر انسان کی تلاش میں نکلا کہ دیکھوں آخر یہ ہے کیا بلا، جس سے سلاطینِ صحرا بھی اپنے دارالسلطنت میں بیٹھ کر کپکپاتے ہیں۔

چلا تو پہلے اتفاق سے گھوڑے پر نظر پڑی جس کی جسامت اور پھرتی چالا کی کو دیکھ کر اسے شبہ ہوا کہ شاید یہی انسان ہے، پوچھا تو گھوڑے نے کہا کہ مجھ بیچارے کی کیا مجال ہے کہ میں انسان کے سامنے ٹھہر سکوں، چوبیس گھنٹے گلے میں رسی پیروں میں بیڑیاں اور اصطبل کا جیل ہے اور جب حضرت انسان کا جی چاہا تو میری پیٹھ پر سوار منہ میں لگام اور اوپر سے تڑاتڑ اکوڑوں کی مار، جیسی مجھ پر گذرتی ہے میں ہی جانتا ہوں۔

شیر کا بچہ سہم گیا کہ یا اللہ انسان کیا بلا ہے کہ عناصر ہی نہیں موالید بھی گرفتارِ بلا ہیں۔ آگے بڑھا تو اونٹ نظر پڑا، جو گھوڑے سے دوگنا اور عجیب الخلقت تھا، اسے یقین آ گیا کہ ہو نہ ہو یہی انسان ہے کہ یہ گھوڑے سے بھی چار ہاتھ اونچا ہے۔ اس سے دریافت کیا تو اسے بھی انسان سے دہائی دیتے ہوئے سنا، وہ بولا کہ میرے اس قد و قامت پر نہ جاؤ، انسان نے بایں جسامت وفخامت میرا ناطقہ بند کر رکھا ہے، میں کیا مجھ جیسے سینکڑوں میرے بھائی بند صرف ایک نکیل میں گرفتار اور ایک خورد سال بچہ ہمیں جنگل در جنگل لئے پھرتا ہے، منوں بوجھ کمر پر ہے ہم بلبلاتے ہیں مگر شنوائی نہیں، انسانوں کے لئے ہماری گردنیں سیڑھیاں ہیں جب چاہتا ہے کمر پر دھرا جاتا ہے اور ایک نہیں دو نہیں تین تین آدمی لد جاتے ہیں اور نہ صرف خود لدتے ہیں بلکہ بڑے بڑے پلنگ ہماری کمروں پر کس کر براجمان ہوتے ہیں، ہم چپ چاپ کان دبائے منزلیں قطع کرتے رہتے ہیں راتوں چلتے ہیں اور دنوں بلبلاتے ہیں مگر کوئی مَخلص نہیں نکلتا۔

غرض ہماری یہ ساری مصیبت وغلامی صرف اسی انسان کی بدولت ہے بھلا ہم انسان تو کیا ہوتے ہم تو اس کا نام بھی بے خوف ہو کر نہیں لے سکتے۔

شیر کا بچہ اور بھی زیادہ ہراساں ہوا کہ خدا جانے انسان کیسے ڈیل ڈول کی چیز ہوگی جس سے ایسے ایسے عظیم الخلقت جانور پناہ مانگ رہے ہیں۔ آگے بڑھا تو اتفاق سے ہاتھی پر نظر پڑ گئی جو ایک عظیم الشان بلڈنگ کی طرح سامنے آتا ہوا نظر پڑا، جس کی عمارت چار موٹے موٹے ستونوں پر کھڑی ہوئی تھی۔ اسے یقین محکم ہو گیا کہ یہ بالضرور انسان ہے اور یہی ایسی ہستی ہے جو اونٹوں اور گھوڑوں پر غالب آسکتی ہے۔ اس نے ڈرتے ڈرتے ہاتھی سے کہا کہ غالبًا جناب ہی کا نام نامی انسان ہے؟ ہاتھی نے نہایت حیرت سے بچۂ شیر کو دیکھ کر کہا کہ بیٹا تم ناسمجھ ہو، کس بری بلا کا نام لے رہے ہو، مجھ لمبے ڈیل ڈول والے کی جو گت اس ظالم انسان نے بنائی ہے خدا دشمن کو بھی نہ دکھائے۔ گھوڑے کو منہ میں لگام دے دیتا ہے، اونٹ کی ناک میں نکیل تو پہنا دیتا ہے، لیکن مجھ پر تو بے ڈھانٹی سوار ہوتا ہے لگام میرے نہیں، نکیل میرے نہیں مگر پھر بھی ایسا گرفتار اور مجبورِ محض ہوں کہ اس ظالم کے آگے چوں تک نہیں کر سکتا، ہر وقت میری گردن پر سوار لوہے کا انکس ہاتھ میں، ذرا چوں کروں تو سر پر اتنے پڑتے ہیں کہ سارا کھایا پیا بھول جاتا ہوں۔ میری کیا مجال ہے کہ اس انسان کے سامنے اف بھی کر سکوں۔ میں آپ کو نصیحت کرتا ہوں کہ اپنے باپ کی وصیت پر عمل پیرا رہیں اور اپنی جنگل کی بادشاہت کی حرمت کو قائم رکھیں، اس انسان کے قریب بھی نہ پھٹکیں ورنہ یہ شاہزادگی ساری کرکری ہو جائے گی اور پھر کوئی فریاد کو بھی نہ پہنچے گا۔

شیر کا بچہ حیران تھا کہ انسان آخر کس تن و توش کا ہو گا جس کے غلبہ اور تسلط کا چار دانگِ عالم میں یہ شہرہ اور شورِ نشوز برپا ہے، آخر کار بے نیل مرام واپسی کا قصد کر لیا، لوٹ رہا تھا کہ ایک بن میں ایک بڑھئی کے بچہ کو دیکھا کہ وہ ایک بڑے شہتیر کو ایک آرے سے چیر رہا ہے اور جتنا چیر چکا ہے اس میں ایک کھونٹی گاڑ رکھی ہے۔ بچۂ شیر کا التفات بھی نہیں ہو سکتا تھا کہ یہی انسان ہے، لیکن پتہ لینے کے لئے اس سے سوال کیا کہ کیا جناب انسان سے واقف ہیں؟ اس نے کہا کہ آپ کو کیا کام ہے؟ کہا میں اس کے درشن کرنا چاہتا ہوں۔ اس نے کہا بندہ ہی انسان کہلاتا ہے۔

شیر نے حقارت و تعجب سے دیکھ کر کہا ارے کیا تو ہی وہ انسان ہے جس سے شیر، گھوڑا، اونٹ، ہاتھی سب لرزتے ہیں؟ اس نے کہا کہ جی ہاں واقعہ تو یہی ہے۔ بچۂ شیر نے کہا کہ او دشمن تو ہے کیا مال؟ تیرا کام تو میں ابھی اپنے ایک طمانچہ سے ختم کئے دیتا ہوں۔ بڑے ہی بے وقوف میرے آباء واجداد تھے جو تجھ سے کانپتے رہے اور بڑے احمق وہ تھے جنہوں نے راستہ میں مجھے خواہ مخواہ سہما دیا، اس لاف زنی کے ساتھ بچۂ شیر آگے بڑھا تا کہ قوت آزمائی کرے۔ بڑھئی کے بچے نے سمجھ لیا کہ وقت آج برا ہوا، اب تدبیر سے کام لینے کی ضرورت ہے۔

کہا کہ واقعی آپ بڑے بہادر ہیں میں بے چارہ کیا چیز ہوں آپ جو چاہے فرمائیں اس وقت میرا ایک کام درپیش ہے جسے میں اپنے ضعف کی وجہ سے انجام نہیں دے سکتا، خدا نے آپ جیسا قوی اور بہادر بھیج دیا پہلے وہ کام کر دیجئے اور پھر میرے ساتھ جو چاہے سلوک فرمایئے، اور وہ یہ ہے کہ میں اس شہتیر میں سے یہ کھونٹی سرکانا چاہتا ہوں ذرا آپ اپنا ہاتھ اس شہتیر کے شگاف میں ڈال کر اسے تھام لیجئے تا کہ میں کھونٹی سرکا دوں۔

شیر صاحب اس مدح و ثنا سے مسحور ہو کر بے تکلف آگے بڑھے اور ایک نہیں دو ہاتھ شگاف میں ڈال دیئے، بڑھئی کے بچہ نے کھونٹی نکال لی کھونٹی کا نکلنا تھا کہ شہتیر کے دونوں پٹ مل گئے اور شیر صاحب کے دونوں ہاتھ اس میں پھنس کر رہ گئے۔ اب شیر صاحب نے تو چیں چیں کرنا شروع کیا اور بڑھئی کے بچے نے ہنسنا شروع کیا کہ فرمایئے انسان کو دیکھ لیا؟ اس وقت شیر نادم ہوا کہ واقعی تجربہ کاروں اور بڑوں کی نصیحت سے روگردانی کا انجام برا ہوتا ہے، مگر پھر سوچنے لگا کہ ظاہر میں تو یہ انسان کمزور اور حقیر ہے اس کا جثہ تو قطعاً طاقتور نہیں معلوم ہوتا، ہاں کوئی اندرونی طاقت ہے جس سے اس نے مجھے اس وقت بے بس کر دیا اور ساری کائنات کو پچھاڑ رکھا ہے۔

یہ حکایت عبرت اور انسانی طاقت کے سامنے لانے کے لئے بے بس کرتی ہے۔ ان مشاہدات کی رو سے ماننا پڑتا ہے کہ انسان میں عناصر سے کہیں زیادہ طاقت موجود ہے جب ہی تو وہ ایک چھوٹے سے جثہ میں کم سے کم ہونے کے باوجود بھی عناصر کے مخزنوں اور موالید کے جتھوں پر بھاری ہو رہا ہے اور ان میں غلبہ کے ساتھ ہر قسم کے تصرفات اور حاکمانہ کارروائیاں کرنے پر کسی سے

مغلوب نہیں، اور جب یہ مان لیا گیا تو پھر یہ بھی تسلیم کرنا پڑے گا کہ اس میں لطافت بھی عناصر سے کہیں زیادہ موجود ہے کیونکہ پہلے یہ اصول ثابت ہو چکا ہے کہ طاقت درحقیقت لطافت میں ہی ہے کہ کثافت میں بجز ضعف و درماندگی کے اور کچھ نہیں۔

پس انسان میں جب ہوا سے بھی زیادہ طاقت ہے جو الطف العناصر تھی تو ناگزیر ہے کہ اس میں لطافت بھی اُس سے کہیں زیادہ ہو، تاکہ وہ اس پر اپنی یہ طاقتور حکمرانی برقرار رکھ سکے۔

انسانی طاقت و تسخیر کا راز اس کی روح میں مضمر ہے

مگر یہ ظاہر ہے کہ انسان کے ظاہر میں تو کوئی لطیف چیز محسوس نہیں ہوتی، نہ وہ صیقل شدہ آئینہ یا صاف پانی کی سی چمک رکھتا ہے کہ اس میں منہ نظر آنے لگے، نہ وہ خود ہی ایسا روشن ہے کہ فضاء میں اس سے شعائیں پھوٹتی ہوں اور روشنی نکلتی ہو، نہ وہ ہوا کی طرح غیر مرئی ہے پھر اس میں یہ لطافتوں کو زیر کر دینے کی لطافت آخر کہاں مخفی ہے؟ ظاہر ہے کہ یہ طاقت اور لطافت اس کے بدن کی نہیں ہو سکتی کہ بدن تو وہی آگ، پانی، مٹی کا مجموعہ ہے اگر اس میں کوئی طاقت بھی ہوتی تو پھر بھی وہ بے چارہ اس تھوڑے سے آگ پانی سے سارے جہاں کے اس آگ پانی پر کیا غلبہ حاصل کر سکتا تھا کہ یہ بدنی آگ پانی تو خود آفاقی آگ پانی سے لیا ہوا ایک قلیل سا جزو ہے اور جزوِ قلیل اپنے کل پر کیا غالب آ سکتا ہے؟ ایک قطرہ دریا کو کیا مغلوب کر سکتا ہے؟ ایک چنگاری کرۂ نار پر کیا تسلط جما سکتی ہے؟ ایک ذرہ کرۂ ارض پر کیا حکومت کر سکتا ہے؟ بلکہ اس صورت میں تو قصہ برعکس ہونا چاہیے تھا کہ یہ مادّی جہان خود اس انسان پر ہر حیثیت سے غالب رہتا اور اسے دم بخود رکھتا، چہ جائیکہ اس مشت خاک سے ساری کائناتِ آب و گل مسخر ہو جائے اور خود اسی کا دم اس ضعیف البنیان کے سامنے بند ہو؟

پس یہ تسخیر یقیناً اس کے بدن اور بدنی آب و آتش یا ہوائی لطافتوں کا کام نہیں ہو سکتی بلکہ انسان کی یہ غلبہ پانے والی قوت بلا شبہ ایسی ہونی چاہیئے جو آگ پانی تو کیا ہوا سے بھی لطیف تر ہو کہ ہوا جیسی غیر مرئی چیز کی ٹکر تو انسان کو محسوس بھی ہوتی ہے اس کی لطافت وہ ہو کہ باوجود انسان کے رگ و پے میں سمائے ہونے کے کبھی اس کا دھکا تک انسان کو نہ لگا ہو، بلکہ کبھی اس کے لمس و مس تک کا

بھی اسے احساس نہ ہوا ہو، وہ متصل تو اتنی ہو کہ انسان اس کے بغیر اپنی ہستی کو باقی نہ رکھ سکے اور منفصل ایسی ہو کہ انسان کے کسی حاسہ کی رسائی اس تک نہ ہو، خود اس پر کوئی سرد و گرم نہ پہنچ سکے۔ اس لئے وہ فقط اپنے بدن ہی پر نہیں بلکہ جہان کے عناصر اربعہ پر غالب آجائے اور ظاہر ہے کہ بدن کو چھوڑ کر انسان میں روح کے سوا اور کون سی چیز ایسی ہو سکتی ہے جس کی یہ صفات ہوں کہ ان دو ہی سے انسان مرکب ہے یعنی انسان میں یہ طاقت نہیں۔ یہ کرشمے ہیں تو دوسرے ہی جزو میں ہو سکتے ہیں۔

روحِ انسانی کی لطافت اور حسی نورانیت

پس حاصل یہ نکلا کہ روح عناصر اربعہ ہی نہیں تمام مادّی عالموں سے بھی زیادہ لطیف چیز ہے، پھر روح کی یہ لطافتیں نہ صرف معنوی اور غیر مرئی ہی ہیں بلکہ حسی طور پر یہی اسکی لطافتیں عالم آشکارا ہیں، خود عناصر میں جتنی اقسام کی لطافتیں تھیں اگر غور کرو تو وہ بھی سب کی سب روح میں جمع ہیں۔

اگر صیقل شدہ آئینہ یا شفاف پانی صورتوں کا عکس اتار لیتا تھا تو انسان کی آنکھوں کو روح نے ایسی چمک دے رکھی ہے کہ جدھر اٹھ جاتی ہے ادھر کے تمام نقشے، فوٹو اور سینریاں اپنے اندر اتار لیتی ہے، آئینہ کا فوٹو بے اصل محض ہے کہ پشتِ آئینہ خالی ہے لیکن آنکھ کا فوٹو بے اصل نہیں کہ اس کے پیچھے حسِ مشترک میں اس کا پورا مصوَّر علم قائم ہے۔

اگر آگ سے تارِ شعاع پھیلتے ہیں تو آنکھوں سے تارِ نگاہ منتشر ہوتے ہیں جو اُن شعاعوں سے کسی طرح کم نہیں کیونکہ تارِ شعاع سے تو چیز کی صورت محض آنکھ ہی کے سامنے روشن ہو جاتی ہے اور تارِ نگاہ سے یہ سب چیزیں دل کے سامنے روشن ہو جاتی ہیں، جو ان کی حقیقت پر بھی غور کر سکتا ہے۔

اگر پانی غایتِ لطافت سے اجسام میں نفوذ کر جاتا ہے اور سخت سے سخت جسم بھی اس کے سریان سے بچ نہیں سکتا جب کہ ان سے اتصال قائم ہو جائے تو روح بھی جسم کی رگ رگ میں سمائی ہوتی ہے حتیٰ کہ سخت سے سخت ہڈیاں بھی اس سے تازگی لئے ہوتی ہیں، پھر پانی تو اپنے سریان سے اپنے محل کو محض ٹھنڈا ہی کئے ہوئے رہتا ہے اور روح اپنے دوران سے اپنے محل کو زندہ کئے ہوئے ہوتی ہے۔

اگر ہوا غایتِ لطافت سے دکھائی نہیں دے سکتی تو روح بھی اپنی لطافتِ بے غایت سے آج تک نادیدہ ہے اور جیسے ہوا کا رنگ و بو غیر محسوس ہے یا ہے ہی نہیں، ایسے ہی روح بھی ان خواص سے بَری ہے۔

غرض عناصر میں لطافت کے جو جو کمالات اور لطافت کے جس قدر مراتب و درجات تھے وہ سب روح میں موجود ہیں، اسلیئے اگر عناصر کو حق تعالیٰ سے جزوی مناسبتیں تھیں اور اس بنا پر وہ قوی تھے تو روح کو بحیثیت مجموعی اس سے ساری ہی مناسبتیں قائم ہیں، اس لئے وہ عناصر سے زیادہ قوی ہونی چاہئے اور جو کام عناصر کر سکتے ہیں وہ سب اس سے بے تکلف سرزد ہو جانے چاہئیں۔ پھر کوئی وجہ نہیں کہ عناصر کو تو ان کی طاقت کی بناء پر درجہ بدرجہ اشد کہا جائے اور روح کو اشد ترین نہ کہا جائے۔ اس لئے عنصری اور مادّی طاقتوں پر روحانی طاقتوں کے فوقیت لیجانے کی ان کی یہی وجہ کافی ہوسکتی ہے کہ عناصر جزوی لطافتیں رکھتے ہیں اور روح ان کی ساری لطافتوں کی جامع ہے اور انہیں ذاتِ بابرکات سے جزوی مناسبتیں ہیں تو روح کو کلی مناسبت ہے۔

روحِ انسانی کی معنوی لطافت و طاقت

لیکن اگر مزید غور کرو تو روح کو حق تعالیٰ سے محض عناصر ہی کی سی مناسبت نہیں یا بالفاظِ دیگر محض مناسبت ہی نہیں، بلکہ ایک جہت سے ایسی مماثلت بھی حاصل ہے کہ وہ اس کے مخصوص اوصاف و کمالات کے لئے بطور مثال پیش کی جا سکتی ہے اور عناصر اس کے لگ بھگ بھی نہیں رہ سکتے، کہ وہ سرے ہی سے ان کمالات سے عاری اور کورے ہیں۔ مثلاً اگر حق تبارک وتعالیٰ غیر مرئی طریق پر تمام عالم کا قیوم اور مدبر ہے تو اسی طرز پر روح کائناتِ بدن کی قیوم اور مدبر ہے، وہ ذرا اپنی توجہ ہٹائے تو کائناتِ بدن درہم برہم ہو جائے، جیسا کہ موت کے وقت ہو جاتا ہے۔

پھر جس طرح حق تعالیٰ کے انوار ساری کائنات کے ذرہ ذرہ میں جلوہ افروز ہیں اور ہر ہر خطہ اور اس کے ہر ہر جزو سے اس کے مناسب کام لے رہے ہیں اور باوجود اس ظہورِ تام کے پھر بھی آج تک کسی آنکھ نے اسے نہیں دیکھا، اسی طرح روح کے انوار بدنی کائنات میں اس طرح پھیلے ہوئے

ہیں کہ ہر ہر عضو سے اس کے مناسب کام لے رہے ہیں اور باوجودیکہ بدن کی رگ رگ میں روح کا ظہور ہے، آنکھ کی چمک میں، رخسار کی سرخی میں، بالوں کی سیاہی میں، دانتوں کی سفیدی میں، بدن کی تازگی میں اس کا جلوہ ہے، وہ نہ ہو تو یہ سارے جلوے ایک آن میں ختم ہو جائیں، مگر باوجود اس ظہورِ تام کے پھر بھی آج تک ایسی نادیدہ ہے کہ خود اپنا نفس بھی اس کے دیدار سے محروم ہے۔

بے حجابی یہ ہے کہ ہر ذرہ جلوہ آشکارا
اس پہ گھونگھٹ یہ کہ صورت آج تک نادیدہ ہے

پس جیسے وہ ظاہر بھی ہے اور باطن بھی، ایسے ہی روح ظاہر بھی ہے اور باطن بھی۔

پھر جس طرح اس ساری کائنات کی زندگی اور زندگی کی ہر نقل وحرکت سے ذاتِ حق اول اور اَقدم ہے کہ وہی تو معطیٔ وجود ہے اور وجود سے پہلے کوئی بھی اقدام ممکن نہیں۔ آپ عالم کا کوئی اقدام ایسا پیش نہیں کر سکتے کہ وہ ہو جائے اور ذات حق تعالیٰ اس کے بعد آئے، اس کے بغیر تو کائنات کی زندگی ہی نہیں اور بلا زندگی اس کی کوئی نقل وحرکت ہی ممکن نہیں، تو مخلوق خالق سے پہلے کیسے ہو سکتی ہے؟ ضروری ہے کہ مخلوق اور مخلوق کے ہر فعل سے خالق کی ذات مقدم ہو۔

پھر اسی طرح کائنات کی ہر نقل وحرکت کا منتہا بھی اس کی ذات ہے۔ عالم کا کوئی اقدام بھی ایسا پیش نہیں کر سکتے کہ وہ ذات حق سے گذرتا ہوا آگے پہنچ جائے اور ذات کو ادھر ہی چھوڑ جائے، کیونکہ جب ذاتِ حق ہی سے اس کائنات کی زندگی قائم ہے تو یہ دعویٰ ایسا ہوگا کہ کائنات اپنے افعال کرتی ہوئی زندگی کی حد سے گذر جائے اور پھر بھی اس کے افعال جاری رہیں، جو عقلاً ناممکن ہے۔ پس عالم کے ہر حرکت وسکون کا منتہا بھی اس کی ذات نکلتی ہے، اس کے آگے اور بعد کچھ نہیں۔ وہی ہر چیز کا اول بھی ہے اور وہی آخر بھی۔ جیسے کہ وہی ظاہر تھا اور وہی باطن بھی۔ ٹھیک اسی طرح بدنی کائنات کی ہر نقل وحرکت بلکہ اس کی نفسِ ہستی ہی سے روح اول بھی ہے اور آخر بھی، کیونکہ جب روح ہی بدن کیلئے باعثِ ہستی وحیات ہے تو کسی زندگی کا کوئی اقدام زندگی سے قبل کیسے ہو سکے گا۔ پس ہر کام بلکہ بدن کے ہر گام کے اول روح آتی ہے۔

اور اسی طرح جب کہ روح ہی بدن کے لئے باعثِ حیات ہے تو کائناتِ بدن کا کوئی اقدام

بھی حیات سے مؤخر نہیں ہوسکتا بلکہ آخر اور منتہائے حیات بھی یہی رہے گی۔ پس روح ہی اس بدنِ عالم کے لئے اول بھی ہوئی اور وہی آخر بھی جیسے کہ وہی ظاہر تھی اور وہی باطن بھی۔

پھر جیسا کہ ذاتِ حق عالم سے متصل تو اتنی ہے کہ اَقْرَبُ اِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيْدِ اور وَهُوَ مَعَكُمْ اَيْنَمَا كُنْتُمْ اور پھر منفصل بھی اتنی کہ وراء الوراء ثم وراء وراء لوراء مخلوق ظلمتِ محض اور وہ نورِ مطلق۔ ع

اے برتر از خیال وقیاس وگمان ووَہم

ٹھیک اسی طرح روح بھی بدن سے متصل تو اتنی ہے کہ زندہ بدن کی کسی رگ کا کروڑواں حصہ بھی اس سے الگ نہیں، ورنہ زندہ نہ رہے، لیکن دور بھی اتنی ہے کہ اس کی پاکیزگیاں اس سے کوئی لگاؤ نہیں رکھتیں، لطیف وکثیف میں کیا تناسب اور کیا رشتہ؟ کجا یہ مشتِ خاک اور کجا وہ جوہرِ پاک، چراغ مردہ کجا نورِ آفتاب کجا؟

صفاتِ روح سے الٰہیات پر استدلال

ان مماثلتوں کے سبب جس طرح ہم تشبیہ کے سلسلہ میں اُدھر سے اِدھر آئے اِدھر سے اُدھر بھی جاسکتے ہیں۔ یعنی اپنی ہی روحانی کائنات کے ذریعہ حق تعالیٰ کی ذات وصفات کی یکتائی اور بے چونی پر استدلال بھی کرسکتے ہیں اور کہہ سکتے ہیں کہ جس طرح یہ ہماری بدنی کائنات بلا اس غیر مرئی مدبر یعنی روح کے موجود اور باقی نہیں رہ سکتی اسی طرح یہ ساری کائناتِ عالم بھی بلا کسی مدبر حکیم کے موجود یا بقاء پذیر نہیں ہوسکتی۔ پس روح کی بدولت وجودِ صانع پر ہمارے ہی اندر سے دلیل نکل آئی۔

پھر جس طرح بدن میں ایک ہی روح تدبیرِ بدن کرسکتی ہے اگر دو ہوں تو کائناتِ بدن فاسد ہوجائے کہ ایک میان میں دو تلواریں اور ایک اچکن میں دو انسان نہیں سما سکتے، اسی طرح کائناتِ عالم میں ایک ہی واحد قیوم اور حکیم ومدبر کی تدبیر کارگر ہوسکتی ہے، ورنہ لَوْ كَانَ فِيْهِمَآ اٰلِهَةٌ اِلَّا اللّٰهُ لَفَسَدَتَا کا ظہور ہوجائے گا۔ پس روح کے طفیل ہمارے ہی نفوس میں سے توحیدِ صانع کی دلیل بھی پیدا ہوگئی۔

پھر جس طرح بدن کے قعر تک میں گھس جانے سے روح کا کوئی کم وکیف کوئی لون ورنگ اور کوئی سمت وجہت نہیں دکھائی دے سکتی اسی طرح وہ ذاتِ بابرکات بھی بے چون وبے چگون اور سمت وسمات سے مبرا اور رنگ وبو سے منزہ ہے کہ رنگ برنگ کے جلوے تو اس سے ہیں پر وہ ہر رنگ سے بَری وبالا ہے۔

پس روح کی بدولت اس کی شانِ تنزیہ وتقدیس بھی ہمارے ہی اندر سے ہویدا ہوگئی۔

پھر جس طرح روح بدن کے ذرہ ذرہ میں موجود اور بدن کی رگ رگ سے اس کا تعلق وابستہ ہے مگر تعلقات کی شدت وضعف کا یہ تفاوت بھی نا قابل انکار ہے کہ جو تعلق قلب سے ہے وہ دماغ سے نہیں، جو دماغ سے ہے وہ کبد ومعدہ سے نہیں، اور جو ان سے ہے وہ عام جوارحِ بدن سے نہیں۔ اسی لئے قلب ودماغ کی ادنیٰ ایذاء یا توہین سے روح میں غصہ وجوش پیدا ہوجاتا ہے اور ان اعضائے رئیسہ پر ادنیٰ سی ضرب بھی پڑ جانے سے روح اپنی حیات کو سمیٹ لے جاتی ہے۔ بخلاف عام اعضاء کے کہ اگر ہاتھ پیر کاٹ بھی دیئے جائیں تو کمالِ زندگی خواہ چھن جائے مگر نفسِ زندگی مسلوب نہیں ہوتی۔ اسی طرح ذات بابرکات کا جلوہ جہانوں کی رگ رگ میں سمایا ہوا ہے مگر مواضع کے تفاوت سے تعلق کی شدت وضعف میں تفاوت بھی ہے کہ جو تعلق اس کی ذات کو عرشِ عظیم سے ہے وہ اور مقامات سے نہیں کہ وہ مرکزِ استواء ہے۔ پھر جو تعلق بیت المعمور سے ہے اور سماوی مواضع سے نہیں کہ وہ قبلۂ ملائکہ ہے، پھر جو تعلق بیت اللہ اور مسجد اقصیٰ یا حرمِ نبوی صلی اللہ علیہ وسلم سے ہے وہ اور جگہوں سے نہیں ہے، پھر جو تعلق عام مساجد ومعابد سے ہے وہ اور مکانوں سے نہیں ہے۔

اس لئے اگر ان پر کوئی توہینی حملہ یا جارحانہ اقدام ہو تو روحِ اعظم کا غضب بھڑک اٹھتا ہے، عالم میں ہیجان شروع ہوجاتا ہے اور دنیا کی زندگی خطرہ میں پڑ جاتی ہے، حتیٰ کہ بیت اللہ کی اینٹیں اکھڑ جانے پر اس عالم سے زندگی کھینچ لی جائے گی۔ پس روح کی بدولت ہم پر حق تعالیٰ کے تعلقات کی نوعیت بھی منکشف ہوگئی۔

پھر جس طرح ہر شخص اپنی روح کی پکار اور حقانی دعوت کو دل کے کانوں سے بے تکلف سنتا ہے اور اس کی نصیحتوں کو قلب کے واسطے سے ادارک کرتا ہے لیکن پھر بھی اس کے کلام میں نہ لفظ ہیں نہ

آواز، یہی شان حق تعالیٰ کے کلام کی ہے کہ کلام بھی ہے، اس میں حقائق بھی ہیں، اس میں سماع واسماع بھی ہے اور مخصوص افرادِ بنی آدم (انبیاء علیہم السلام) جو بنی نوع انسانی میں مثل قلب کے ہیں، اُسے سنتے بھی ہیں، پر نہ وہاں الفاظ کی حد بندیاں ہیں نہ الفاظ وتلفظ کی قیود، گو ظہور کے بعد مخلوق میں پہنچتے پہنچتے یہ ساری تجدیدات نمایاں ہوجائیں۔ پس روح کی بدولت ہمیں ذات حق کے کلامِ نفسی اور کلامِ لفظی کا بھی فی الجملہ ادراک ہوا۔

پھر اگر تم آنکھ بند کرلو تو روح کا دیکھنا بند نہیں ہوتا اور کان بند کرلو تو اس کے سننے میں فرق نہیں پڑتا بلکہ آنکھ کان بند کر کے تصور کے لامحدود عالم میں یہی روح دیکھنے کی چیزوں کو اور زیادہ بے تکلفی کے ساتھ دیکھتی ہے اور سننے کی چیزوں کو اور زیادہ بے غائلہ سنتی ہے، حالانکہ نہ آواز روح سے ٹکراتی ہے نہ کسی صورت کا رنگ وروغن اور جسم اس کے پاس پھٹک سکتا ہے۔ ٹھیک اسی طرح وہ ذات بے چون وبے چگون ہر چیز کو سنتی اور دیکھتی ہے، مگر نہ وہاں رنگ وروپ اور مادیت کو قرب نصیب ہوتا ہے اور نہ آوازوں کے نغمے ہی اس کی سمع سے ٹکر کھاتے ہیں۔ پس اپنی ہی روح کی بدولت ہمیں اللہ کی سمع وبصر کی بے کیفی اور بے چونی کا بھی ایک گونہ اندازہ ہوا۔

اسی طرح جب ہم اس پر نظر کریں کہ بدن کی حیات تو روح کی زندگی سے قائم ہے مگر روح کے لئے کسی اور روح کی حاجت نہیں، وہ خود اپنے ہی معدنِ حیات کی ایک موج ہے، تو ہمیں اندازہ ہوتا ہے کہ عالموں کی زندگی تو ذاتِ بابرکات کی حیات سے قائم ہے اور خود اس کی حیات کے لئے کسی اور ذات کی حاجت نہیں بلکہ وہ اپنی ذاتی حیات سے حیّ ہے، جس میں کوئی فرق نہیں آسکتا اور اس طرح ہم کو اللہ کی صفتِ حیات کے ذاتی اور خانہ زاد ہونے کا اندازہ بھی اپنے ہی اندر سے ہوگیا۔

بہر حال روح کی ذاتِ بابرکات سے مناسبتیں ہی نہیں بلکہ فی الجملہ مماثلتیں حاصل ہیں جس سے حق تعالیٰ کے لامحدود کمالات کی مثالیں ہمارے نفوس میں بہم پہنچ گئی ہیں اور ہم اپنے اندر ہی سب کچھ عیاناً دیکھنے پر قادر ہوگئے، اس لئے روح کی اس سے زیادہ جامع تعریف اور کچھ نہیں ہوسکتی جو قرآن کریم نے فرمادی کہ:

اَلرُّوْحُ مِنْ اَمْرِ رَبِّیْ، وَمَآ اُوْتِیْتُمْ مِّنَ الْعِلْمِ اِلَّا قَلِیْلًا ○

غرض روح اس ساری تقریر سے ایک لطیفۂ ربانی ثابت ہوجاتی ہے اور جسم محض ایک کثیفۂ ظلمانی، لیکن جب کہ یہ بدنی عناصر جو عالِم خلق کی چیزیں ہیں، اس روح سے تھوڑی سی مناسبت اور واجبی سا لگاؤ پیدا کر کے ایسے قوی ہو سکتے ہیں کہ ساری دنیا ان کی طاقت پر ناچنے لگتی ہے تو خود روح جو عالِم امر کی چیز ہے اور اس کی مناسبت مع اللہ بلکہ مماثلت کی گہرائیوں کی کوئی حد ہی نہیں، اللہ جل ذکرہٗ سے اس قوی مناسبت ومماثلت کی بدولت کیا کچھ قوی اور غالب ومتسلط نہ ہوگی۔ اگر ڈھنگ سے اس کی قوتوں کو استعمال کیا جائے تو کیا پھر یہ کائنات اس کا تحمل بھی کر سکے گی؟

پس بچۂ شیر کے قول کے مطابق انسان اگر آگ پانی اور مٹی سے کہیں زیادہ قوی ہے تو وہ بدن کی بدولت نہیں کہ بدن تو وہی آگ پانی کا ایک مختصر مجموعہ ہے، یہ بے چارہ قلیل وحقیر بدن اپنے عظیم وکثیر مخزن پر کیا غالب آسکتا ہے، بلکہ انسان کی یہ غیر معمولی قوت اور قوت کی یہ غیر معمولی کرشمہ آرائیاں درحقیقت اس کی روح کی بدولت نمایاں ہورہی ہیں، کہ روح کی لطافتوں کی کوئی حد نہیں اور وہ مجموعۂ لطافت سفلی وعلوی ہے جس سے ثابت ہوگیا کہ روح تمام مادیات اور تمام عناصر سے اقویٰ واَشد ہے۔

پس جہاں ذاتِ بابرکات حق تعالیٰ نے عالِم آفاق میں اپنی مثالیں رکھی تھیں تاکہ اس کے کمالات ظاہر اور آیاتِ مبینہ کا کسی حد تک ادراک واحساس ہوسکے، اسی طرح بلکہ اس سے بدرجہا زائد اپنی مخصوص مثالیں ہمارے نفس میں رکھ دیں تاکہ اس کی مشئونِ باطنیہ اور کمالات بطون در بطون تک ہم بقدرِ استعداد کچھ رسائی پاسکیں۔

سَنُرِيهِمْ ءَايَٰتِنَا فِى ٱلْءَافَاقِ وَفِىٓ أَنفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ ٱلْحَقُّ ۗ أَوَلَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُۥ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ شَهِيدٌ ○

ترجمہ: ہم عنقریب ان کو اپنی نشانیاں انکے گردونواح میں دکھلائیں گے اور خود انکی ذات میں بھی، یہاں تک کہ ان پر ظاہر ہوجائے گا کہ وہ حق ہے۔ کیا آپکے رب کی بات کافی نہیں کہ وہ ہر چیز کا شاہد ہے۔

غرض مادّی سائنس کی یہ کرشمہ سازیاں جن کی طرف میں تمہید میں اشارہ کر چکا ہوں، دیکھنے میں تو بدن اور بدنی عناصر سے نمایاں ہورہی ہیں، مگر بہ لحاظِ حقیقت یہ سب کچھ روح کا طفیل ہے جس کی مخفی طاقتیں اس چورنگ مادہ کو نچاتی رہتی ہیں اور مزدور کی طرح چین سے نہیں بیٹھنے دیتیں۔

روح کی طاقتوں کا غلط استعمال

لیکن سوال یہ ہے کہ روح نے اپنے یہ باطنی کمالات صرف کرنے میں جس قدر بھی جدوجہد کی اور ترکیب و تحلیل کے ذریعہ آگ پانی ہوا مٹی کے یہ جس قدر بھی عجائبات موالیدِ ثلاثہ میں نمایاں کئے اس سے خود روح کو کیا نفع پہنچا؟ اور روح کو بحیثیت روح اس جدوجہد سے کیا شرف ہوا؟ ظاہر ہے کہ اول تو ان تمام سائنسی ایجادات کا نفع روح کو کچھ بھی نہیں صرف بدن ہی کو پہنچا، بدن کی راحت اور جسمانی عیش ہی میں اضافہ ہوا، سردی میں آگ کی حرارت، گرمی میں پانی کی تبرید، برسات میں ہوا کی تفریح، بدن ہی کے لئے ہے، روح تو نہ گرمی کی محتاج نہ سردی کی کہ حرارت و برودت روح کے اوصاف ہی نہیں۔

اسی طرح ہوائی جہاز نے اگر فضا میں اڑایا تو بدن کو، ورنہ روح جیسی لطیف چیز کو اڑنے کے لئے اس وزنی اور کثیف طیارہ کی حاجت ہی نہ تھی۔ مرنے کے بعد وہ نہ معلوم کہاں کہاں اڑتی ہے تو کون سے ہوائی جہاز اس کے لئے جاتے ہیں؟ پھر سوچو کہ خود ہوا کے اڑنے کے لئے کس ہوائی جہاز کی ضرورت ہے؟ ہوا تو خود ہی جہاز کو اڑاتی ہے۔ تو جو روح ہوا سے بھی زیادہ لطیف تر ہے اور جس نے خود ہوا ہی کو مسخر اور قید کر رکھا ہے بلکہ ہوا کے خلافِ طبع اسے جگہ جگہ اڑا رکھا ہے وہ اپنے اڑنے میں اس کی کیا محتاج ہوتی؟ اور جب اس کی محتاج نہیں تو اس کے بھی محتاجوں یعنی طیاروں کی محتاج کیسے ہو سکتی ہے؟

اسی طرح ریلوے اور موٹروں سے روح کو کیا فائدہ؟ ریل و موٹر اپنے وجود و ظہور میں خود ہی روح کے محتاج ہیں تو روح کو ان کی احتیاج کیا ہو سکتی ہے؟ اسی لئے ان تمام مادی کرشمہ آرائیوں اور سائنسی ایجادات کا نفع اگر ہو سکتا ہے تو صرف بدن ہی کے لئے نہ کہ روح کیلئے۔ ریل اور موٹر میلوں منتقل کر سکتے ہیں تو بدن کو، برق اور گیس اگر ضیا پاشی کر سکتے ہیں تو اجسام پر نہ کہ ان ارواح پر جن کے نور سے خود ہی وہ ظہور میں آئے، گراموفون، ٹیلی فون، ٹیلی گراف اور لاسلکی وغیرہ اگر متنفع کر سکتے ہیں تو اجسام کو ورنہ روح اپنی حقیقی قوتوں کے لحاظ سے ان اپنے پروردوں کی کیا محتاج ہو سکتی ہے۔

پس ان تمام اسبابِ راحت کی راحت رسانی بدن تک محدود نکلی اور بدن کیا ہے؟ وہی عناصر اربعہ کا مجموعہ، اور آگ پانی ہوا مٹی کا گھروندہ۔ تو یوں کہو کہ آپ نے ان آگ پانی کی ایجادات کے ذریعہ آگ پانی ہی کو نفع پہنچا دیا، بالفاظِ دیگر آپ نے باہر کا آگ پانی لیا اور اندر کے آگ پانی تک پہنچا دیا۔ اب روح کا کام یہ رہ گیا کہ وہ اپنے علم وادراک کا سرمایہ آفاقی آگ پانی پر خرچ کرتی رہے اور یہ بیرونی آگ پانی بدن کے آگ پانی کو دیتی رہے، یعنی جسم کی خدمت گزاری میں ہمہ وقت مصروف رہے۔

اس کے صاف معنی یہ نکلتے ہیں کہ آپ نے روح کو جو اِن عناصر سے لطیف تر اور بالاتر تھی اور جو اِن پر حکمرانی کر رہی تھی، آپ نے دھوکہ دے کر اسے جسم جیسی کثیف چیز یا بہ عنوانِ دیگر عناصر کا غلام بنا دیا۔ ایک لطیف چیز کو کثیف کے تابع کر دیا، اور بہ تعبیر دیگر آپ نے لطیف روح کو خود اسی کی لطافت مٹانے میں استعمال کیا جو قلبِ موضوع ہے۔

پس اب اس مسکین روح کی ایسی مثال ہوگئی جیسے ایک عالم وفاضل بادشاہ جس سے ملک وقوم کو بڑے بڑے منافع کی توقع ہو اور جس کے حسنِ سیاست اور کمالِ تدبیر سے ملک کے رفاہ وبہبود کی ہزار ہا امیدیں وابستہ ہوں، باوجود اس علم وفضل کے اس کے مزاج میں کوئی چالاک اور کمینہ غلام دخیل ہو کر رسوخ پالے اور اپنی ذاتی اغراض ومنافع میں بادشاہ کو استعمال کرنے لگے اور ملک کا پیٹ کٹوا کر صرف اپنا تنورِ شکم بھرنے کی فکر میں لگا رہے۔ ادھر بادشاہ غلام کی چکنی چپڑی باتوں میں آکر اسی کا کہا کرنے لگے۔ وزراء لاکھ سمجھائیں، نصائح کریں اور منت وسماجت سے بادشاہ کو راہِ راست پر لانے کی کوشش کریں لیکن یہ کمینہ غلام کسی کی نہ چلنے دے بلکہ الٹا وزراء سے بدظن کر دے اور بادشاہ کے ذرائعِ معلومات کو چہار طرف سے مسدود کر کے صرف اپنے ہی ڈھنگوں پر لگا لے، گویا زمامِ سلطنت بظاہر تو بادشاہ کے ہاتھ میں ہو لیکن حقیقۃً بادشاہ کے پردہ میں یہ کمینہ غلام حکومت کر رہا ہو، ظاہر ہے کہ اس صورت میں حکومت کا قضیہ برعکس ہو جاتا ہے، جو حاکم تھا وہ محکوم ہو گیا اور جو محکوم تھا وہ حاکم ہو گیا۔

اور سب جانتے ہیں کہ ایسی مملکت جس میں کمینے برسرِ اقتدار آجائیں اور اشراف دھکے کھاتے پھریں، دیرپا نہیں ہو سکتی، بلکہ ایسے ملک کی تباہی کے آثار جلد ہی سامنے آنے لگیں گے اور نتیجہ یہ ہوگا

کہ یہ بادشاہ معزول کر دیا جائے گا، اس کی امارت وسلطنت چھن جائے گی۔ ادھر آپ خود سمجھ لیں کہ انقلابِ سلطنت کے بعد اس کمینے ملازم کا کیا حشر ہوگا؟ وہی اس کے وسائلِ عمل اور اعضاءِ کار جو اِن خود غرضیوں میں اس کے ہمنوا اور مددگار تھے، خود اسی کے خلاف گواہی دیں گے اور اپنے کو تباہ ہوتے دیکھ کر پہلے خود اسی کو تباہ کرنے کی کوشش کریں گے جس سے ہر صورت میں سب سے زیادہ یہی کمینہ قابل گردن زدنی قرار پا جائے گا اور اس کے لئے ملک کے کسی گوشہ میں پناہ نہ ہوگی۔

ٹھیک اسی طرح سمجھو کہ روح ایک عالم فاضل فرمانروا ہے جس میں محسوسات، معقولات اور وجدانیات کے پاکیزہ ملکات ودیعت ہیں جو کائناتِ بدن ہی میں نہیں بلکہ اس کے واسطہ سے کائناتِ عالم پر حکمرانی کرنے کی صلاحیت رکھتی ہے۔ عقل اس کا وزیر اعظم ہے اور نقل اس کا قانون ہے، مگر ساتھ ہی ایک کمینہ اور بدذات خادم بھی ہے جس کے واسطے سے ملک میں شاہی احکام جاری ہوتے ہیں تاکہ وزراء، عمائداُن کا نفاذ کریں، وہ کمینہ خادم بدن ہے جو عناصر اربعہ کا مجموعہ ہے، کمینہ اس لئے ہے کہ جس قدر بھی اس کے اجزاءِ ترکیبی ہیں سب بے شعور، لایعقل، جاہل اور بے تمیز ہیں جن میں اچھے برے کا کوئی امتیاز نہیں۔ کمینگی کی یہ حالت ہے کہ جو اِن سے زیادہ محنت کر کے ان کا قرب حاصل کر لے اسی کے سب سے زیادہ دشمن اور قاتل بن جاتے ہیں۔

ایک انسان مٹی کی مورتوں اور پتھروں کے وزنی بتوں کے سامنے کتنے ہی طویل زمانہ تک سجدے کئے جائے لیکن اگر وزنی مورت اوپر سے آگرے تو پہلے اپنے اسی مقرب پجاری کا سر پھوڑے گی اسے قطعاً خیال نہ ہوگا کہ یہ میرا محبؔ اور عبادت گزار بندہ ہے، مجھے اس کا سر نہ کچلنا چاہئے بلکہ یہ میرا معاملہ صرف ان لوگوں کے ساتھ ہونا چاہئے جو مجھ سے بعید تر ہیں اور میری معبودانہ عظمت کو تسلیم نہیں کرتے۔

اسی طرح ایک شخص اگر سینکڑوں برس بھی دریا کے پانی کے سامنے ڈنڈوت کرے، ناک رگڑے اور عابدانہ التجائیں کرے لیکن جب بھی سیلاب کی رَو آئے گی تو پہلے اسی کو غرق کرے گی جو اس سے زیادہ قرب حاصل کئے ہوئے ہوگا، اسے قطعاً یگانے اور بیگانے کی تمیز نہ ہوگی۔ ایک مجوسی برسہا برس بھی اگر آتش کدہ میں سربسجود رہے لیکن آگ اس کی کوئی اعانت نہیں کر سکتی بلکہ اس کی لپٹ

پہلے اپنے اسی مقربِ بارگاہ کو پھونکے گی۔ ہوا پرست ہزار ہوائی باتوں میں رہیں لیکن ہوائی نفس کے جھونکے پہلے صاحبِ ہوا ہی کو غارت کریں گے دوسروں تک نوبت کہیں بعد میں آئے گی۔

آپ تمدن کے سلسلہ میں ہی دیکھ لیں کہ جو زیادہ سے زیادہ مادیات کے عاشق ہیں وہی مادیات کے ہاتھوں زیادہ تباہ و برباد بھی ہیں، مشینوں کی لپیٹ میں وہی زیادہ آتے ہیں جو مشینری میں رات دن مبتلائے عمل ہیں۔ ہوائی جہازوں سے وہی زیادہ تباہ ہوتے ہیں جو ان سے زیادہ مزاولت اور مقاربت رکھتے ہیں۔

ڈریڈناٹ اور وزنی آلاتِ جنگ سے وہی لوگ زیادہ ختم ہو رہے ہیں جو ان آلات کے سامنے سربسجود ہیں۔ گیس اور زہریلے ٹینک، رائفلیں اور ریوالور، کارتوس اور بارود سے انہیں کا خاتمہ زیادہ ہو رہا ہے جو ان کے عشق میں جان باختہ ہیں اور کبھی بھی مادیات کے ان روشن آثار کو ادھر التفات نہیں ہوتا کہ جو ہمارے موجد اور غلامِ بے درہم ہیں اور جنہوں نے اپنی جانوں ہی کو نہیں بلکہ ایمانوں کو بھی ہم پر نثار کر دیا ہے، کم از کم ہم انہیں تو اپنا نشانہ نہ بنائیں، انہی کو جا کر تباہ کریں جو بے لگاؤ رہ کر ہم سے کوئی دلچسپی نہیں رکھتے۔

پس اس سے زیادہ مادیات کی کمینگی اور سفلہ پن اور کیا ہو سکتا ہے کہ انہیں نہ صرف دوست دشمن ہی کا کوئی بھی امتیاز نہیں بلکہ جو ان کا زیادہ دوست ہے اس کے زیادہ دشمن ہیں۔ پھر سفلہ پن کی اسی پر حد نہیں بلکہ مزید برآں یہ بھی ہے کہ جو ان کا دشمن ہے اسلئے اس کے قدموں میں پڑ کر دعوائے دوستی کرتے ہیں، پس ان کی اطاعت شعاری علم و شعور سے نہیں، فاضلانہ اخلاق سے نہیں بلکہ جوتے کے زور سے ہے، اور یہ واضح رہے کہ اخلاق کے جہان میں دباؤ کی اطاعت کو اطاعت نہیں کہا جاتا۔ پس جن عناصر کے سفلہ پن کی یہ حالت ہو اُن سے مرکب شدہ بدن سے کب کسی خیر کی توقع کی جاسکتی ہے اور ایسے بدن کے لئے اگر کمینہ کا لقب اختیار کیا جائے تو کیا حرج ہے؟

قوائے روح کے غلط استعمال کا نتیجہ حرمان وخسران ہے

بہر حال اس نالائق اور کمینہ غلام (بدن) نے اپنے ذاتی تعیش کی خاطر روح کو اپنے ڈھب

(طریقہ اور طرز) پر لگالیا، عقل دور اندیش سے برسر پیکار کر دیا، قانونِ نقل کو طاقِ نسیاں پر پھنکوا دیا، حظوظِ نفس کی تحصیل اور عاجل منافع کی تکمیل کے سبز باغ دکھلا کر روح کو اس کے حقیقی خطوط اور پائیدار منافع سے لاپرواہ بنا دیا، اور اس غفلت زدہ روح نے اپنی تمام کمالاتی قوتوں سے وہ حظوظ حاصل کرنے شروع کر دیئے جن کا نفع اس چورنگ مادہ یا کمینہ غلام ہی کو پہنچ سکتا تھا۔ نتیجہ یہ نکلا کہ بدن کو تو کچھ مل ملا گیا مگر روح خالی ہاتھ رہ گئی بلکہ جو کچھ بھی اس نے حاصل کرنے کا عزم باندھا تھا اس میں بھی خود اس غلام ہی کی محتاج ہوگئی اور وہ روح جو کمالاتِ ربانی کا نمونہ ہونے کے سبب استغناء کی اعلیٰ شان رکھتی تھی اور کسی کی محتاج نہ تھی وہ اپنے اس لایعقل بدن کی محتاج ہوگئی جو ہر جہت سے خود اس کا محتاج تھا۔ وہ عملی روح جس سے ان تمام وسائلِ کار کا وجود تھا وہ اپنے ہر عمل میں خود ان وسائل کے ہاتھوں کو دیکھنے لگی اور وہ روح بھی جو کبھی مسجودِ ملائکہ بنی تھی آج عبدالاسباب بن کر اپنے ہی باندی غلاموں کو سجدہ کرنے لگی اور اس درجہ عناصر کی غلام ہوگئی کہ اگر مادّی وسائل اس کے ہاتھ میں نہ ہوں تو وہ بیکار اور اپاہج ہے۔

اندریں حالات اس روح نے کی اپنی علمی طاقتوں سے مادّی منافع کا ایک تمدن تو قائم کیا مگر اپنے ان جوہری کمالات کو کھو کر جو اس کے جزوِ نفس ہوتے اور ہر موقع پر اس کے ساتھ رہتے۔ وہ شہر میں ہوتی یا جنگل میں اسباب کے ہجوم میں ہوتی یا بے وسیلہ جگہ پر اپنا جوہر نمایاں کر سکتی، لیکن یہ غلام اور غلامی پسند روح محتاجگی کے اس درجہ پر آگئی کہ اگر شہر میں بجلی ہے اور شہر بھی وہ جہاں بجلی سسٹم اور اسٹیم کی طاقت مہیا ہو تو باکمال ہے۔ ریڈیو سے بھی خبر دے سکتی ہے ٹیلیفون بھی کر سکتی ہے ٹیلی گراف سے آواز بھی پہنچا سکتی ہے، کیمرہ ہو تو فوٹو بھی اتار سکتی ہے، لیکن اگر وہ دیہات میں جہاں ان مادّی وسائل کا وجود نہ ہو یا شہر ہی میں ہو مگر بجلی فیل ہو جائے یا دشمن بڑھ کر برقی تاروں کو کاٹ دے تو پھر یہ روح اپاہج اور نکمّی ہے۔

اس کا حاصل بجز اس کے اور کیا نکلتا ہے کہ یہ روح اپنے اصلی اور جوہری کمالات لوہے، پیتل کے حوالہ کر کے خود ہی کوری ہو بیٹھی ہے جو محتاجگی اور غلامی کی بدترین مثال ہے۔ حالانکہ روح وہ تھی جو شئونِ ربانیہ کی جامع تھی، وہ علم و معرفت کا ایک حظِ وافر لے کر آئی تھی، وہ لطافتوں اور طاقتوں کا خزانہ

تھی، اس کا استغناء اور کمالِ غیرت تو یہ ہونا چاہئے تھا کہ وہ اپنے کسی فعل میں بھی اپنے باندی، غلاموں اوران بے شعور اور اپاہج ماڈوں کی محتاج نہ ہوتی۔

وہ اگر ایک دیہات میں بیٹھ کر جہاں نہ بجلی کا فون ہو یا نہ گیس کا خزانہ، اگر آواز لگاتی تو وہ آواز مشرق سے مغرب تک پہنچ جاتی، وہ اگر کسی جگہ نقل وحرکت پر آتی جہاں نہ ریل ہوتی نہ موٹر اور طیارہ، تو سیکنڈوں میں ہزار ہا میل کا سفر طے کر لیتی، وہ اگر دیکھنے پر آتی تو ایک تنگ وتاریک کونے میں بیٹھ کر ساری دنیا ہی کی نہیں عرشِ اعظم تک کی کائنات کا معائنہ کر لیتی۔ زمین اس کے لئے سمٹ جاتی، ہوائیں اس کے لئے مسخر ہوتیں، زمانہ اس کے آگے سمٹ جاتا، وہ سیرابی وترقی میں دریاؤں کے رحم وکرم کی محتاج نہ ہوتی بلکہ دریا خود ہی اپنی روانی اور طغیانی میں اس کے اشاروں کو دیکھتے۔

وہ جنگ وقتال میں لوہے اور ہتھیار کی محتاج نہ ہوتی بلکہ جس چیز پر ہاتھ ڈالتی وہی اس کے لئے ہتھیار ہو جاتی۔ اور سب کچھ اس لئے ہوتا کہ یہ ماڈی اور عنصری آلات جب کہ اس عنصری لطافت پر ایسی طاقتوں کے کام کر سکتے تھے تو روح تو نہ صرف ان سب لطافتوں کی جامع ہی تھی بلکہ ان سے ہزار ہا گنا بڑھ چڑھ کر لطافتوں کا ایک عمیق خزانہ تھی، اور انہی لطافتوں کے سبب اس مالک الملک کی ذات پاک سے مناسبتِ تامہ رکھتی تھی، جو اپنے کسی کام میں وسائل کی محتاج نہیں، بلکہ وسائل ہی اپنے وجود میں اس کے محتاج ہیں۔

تو ضروری تھا کہ روحِ ربانی کی شان بھی ایسی ہی ہوتی کہ وہ اپنے کاروبار میں ایک لمحہ کے لئے ان ماڈی وسائل کی محتاج نہ ہو۔ آخر اس کی کیا وجہ ہے کہ بجلی تو پل بھر میں آسمانوں پر چڑھ جائے اور جو روح بجلی کو مسخر کرنے کی طاقت رکھے وہ زمین سے ایک انچ بھی بجلی کی مدد کے بغیر اوپر کو نہ اٹھ سکے؟ کیا وجہ ہے کہ ایک انجن تو اپنی آگ پانی کی اندرونی طاقت سے مشرق ومغرب کو ایک کر ڈالے اور جو انسان خود انجنوں میں یہ طاقت مہیا کرنے کی قدرت رکھتا ہے وہ ایسی سریعانہ حرکتوں میں ایک قدم بھی نہ ہلا سکے۔

پھر کیا وجہ ہے کہ تار اور ٹیلیفون کی برقی رَو تو ہزار ہا میل کی خبریں منٹوں میں لے آئے اور وہ انسان جو مشینریوں میں خود بجلی کی روح پھونکتا ہے ایک میل بھی از خود اپنی آواز نہ پہنچا سکے۔

بہر حال اگر مادیات سے ایسے عجائبات کا ظہور ہوسکتا ہے اور وہ بھی بہ طفیل روح تو خود روح اور روحانیت سے تو ایسے ہی نہیں بلکہ ان سے کہیں بڑھ چڑھ کر عجائبات کا کارخانہ کھل جانا چاہئے تھا۔ تاکہ اس غیر محتاج روح کے استغناء وغیرت کا پورا پورا ظہور ہوسکتا۔ ورنہ یہ کیسی الٹی بات ہے کہ مستعیر تو طاقتور اور مالک کلیۃً ضعیف ولا چار، غلام تو حکمراں اور بادشاہ مجبور و بے بس۔

روحانی طاقتوں کے محیر العقول کارنامے

آپ اسے کوئی خیالی بات یا محض کوئی علمی نظریہ نہ سمجھیں بلکہ حقیقتاً روح جب بھی اپنی اصل فطرت پر چلی ہے تو اس سے بلا واسطۂ اسباب ایسے ہی عجائبات کا ظہور ہوا ہے اور اس نے مادّوں سے اپنی غلامی کرا کر انہیں اپنی روحانیت کے بل بوتے پر خوب خوب نچایا ہے۔

فاروقِ اعظم رضی اللہ عنہ نے منبرِ نبوی صلی اللہ علیہ وسلم پر خطبہ پڑھتے ہوئے اچانک **یا ساریۃ الجبل** کی صدا مدینہ سے نہاوند کی پہاڑیوں تک عراق میں پہنچا دی حالانکہ اس وقت تک لاسلکی کا خواب بھی کسی کو نہ آیا تھا۔

ابراہیم علیہ السلام نے مقامِ ابراہیم پر کھڑے ہو کر اعلانِ حج کی ندا دی تو وہ عالم کے گوشہ گوشہ ہی میں نہیں بلکہ ماؤں کے رحموں میں چھپے ہوئے بچوں کے بھی کانوں میں گونج گئی، حالانکہ وہ کسی مکبّر الصوت آلہ کے ذریعہ نہیں دی گئی تھی۔

نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے آسمان کے ایک نئے دروازہ کے کھلنے کا تڑاکہ زمین پر بیٹھے بیٹھے سن لیا جو یقیناً کسی برقی آلہ کے ذریعہ نہیں سنا گیا تھا۔

آپ نے جہنم کے قعر میں ایک پتھر کے گرنے کا دھماکہ دنیا ہی میں سن لیا جو ستّر برس میں اس کی تہہ تک پہنچا تھا، حالانکہ یہاں کوئی بھی حسّی اور مادّی آلۂ صوت استعمال میں نہیں لایا گیا۔

حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے حارث ابن ابی جرار کے فدیہ کے اونٹ اور لونڈیاں معہ تعداد اس کے بتلانے سے پیشتر بتلا دیں حالانکہ وائرلیس کے ذریعہ بھید کی خبریں دینے کی کوئی بھی ایجاد اس وقت تک نہ ہوئی تھی۔

آپ نے وحیٔ الٰہی سے پتہ دیا کہ کسی بشر کی زبان سے کوئی حکم نہیں نکلتا کہ وہ محفوظ نہ کر لیا جاتا ہو: مَا یَلْفِظُ مِنْ قَوْلٍ اِلَّا لَدَیْهِ رَقِیْبٌ عَتِیْدٌ ٥ حالانکہ اس وقت ریڈیو کی برقی لہروں کے ذریعہ آوازیں جذب کرنے والوں اوران کے نظریوں کا کوئی نشان بھی نہ تھا۔

حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے مکہ کے حرم میں بیٹھے ہوئے مسجد اقصیٰ کی محرابیں اور طاق دیکھ کر گن دیئے حالانکہ اس وقت تک دوربین کی کوئی ایجاد کسی کے حاشیۂ خیال میں بھی نہ تھی۔

حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے غزوۂ موتہ کے پورے نقشۂ جنگ کا مسجد نبوی کے منبر ہی پر سے معائینہ فرما کر حاضرین کو پتہ دے دیا حالانکہ وہاں آج کے آلاتِ خبررسانی کی بودونبود نہ تھی۔ اس سے آگے بڑھ کر صلوٰۃِ خسوف میں انہیں عرب کی وادیوں میں آپ نے جنت ونار کا مشاہدہ فرمالیا، عرفات کے میدان میں شیطان کو ویل وثبور کرتے ہوئے دیکھ لیا، یومِ بدر میں ملائکہ مسوّمین کی فوجوں کے پرے مشاہدہ فرمالئے اور ایک شبِ تار میں غیبی حقائق یعنی آلام کے نزول تک کا معائینہ فرمالیا اور حالاں کہ وہاں مادی شیشوں کی کوئی اور دوربین درمیان میں نہ تھی۔

حضرت سلیمان علیہ السلام نے تختِ سلیمانی پر فضاء میں پروازیں کیں اور ہوائیں ان کے اشاروں پر چلیں حالانکہ آج کے جہازوں کی ساخت کی طرف اس وقت کوئی ادنیٰ التفات بھی کسی کے ذہن میں نہ تھا۔

نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے نہ صرف فضاءِ آسمانی بلکہ سارے ہی آسمانوں کا سفر لمحوں میں طے فرمالیا حالانکہ وہاں کسی پٹرولی طیارہ کا واسطہ اس سفر میں نہ تھا کہ طیاروں کا یہ تخیل بھی کسی کے ذہن میں نہ تھا اور طیارے ہوتے بھی تو انہیں آسمانی سفر سے کیا علاقہ ہوتا۔ اس طرح کے ہزارہا واقعات بطونِ تاریخ میں منضبط ہیں جن سے اندازہ ہوسکتا ہے کہ روحانی قوتوں کے مالک مادّوں کے غلام کبھی نہیں ہوئے بلکہ مادّیات ہی نے خود ان کے اشارۂ خم وابرو پر ہمیشہ کام کیا اوران کی غلامی کی۔

خلاصہ یہ ہے کہ روح کی اصل شان استغناء ہے کہ وہ اپنے منبعِ وجود ذاتِ حق سے وابستہ رہ کر اور اسی کے ساتھ اپنی مناسبتوں اور مماثلتوں کو بحال رکھ کر اپنے کسی فعل میں بھی ان مادیات کی جو اُس سے بدرجہا کم تر ہیں، محتاج نہ ہوں، جیسا کہ اس کی فطری لطافتوں کا تقاضہ ہے اور جس کی متعدد

مثالیں انبیاء علیہم السلام کے معجزات اور اولیاء اللہ کی کرامات وخوارق سے پیش کی گئیں جن میں ایک لمحہ کے لئے بھی مادّیات سے کوئی مدد نہیں لی گئی بلکہ وہ محض روحانی آثار کے مظاہرے ہیں جن میں مادیات روحانیات کے سامنے جھکنا پڑا ہے۔

مادی تصرف کوئی حقیقی کمال نہیں

بہر حال روحانی اقتدار کے ان ثابت شدہ نمونوں اور خوارق کی ان سچی مثالوں سے یہ واضح ہوجاتا ہے ایک باکمال روح کا اصلی کمال درحقیقت مادیت سے مستغنی ہونے اور مادّی وسائل کی گرفت سے آزاد ہوجانے میں پنہاں ہے، ورنہ کسی روح کا مادیت میں مادی وسائل کے ذریعہ تصرفات کرلینا خود روح کا کوئی مخصوص کمال اور ممتاز کارنامہ نہیں ہے۔

یوں تو ایک مادّہ بھی ایک مادّہ میں بلاواسطۂ روح تصرف کرلیتا ہے۔ کہیں مٹی اور غبار بھی اڑ کر چند صدیوں میں دریا کو خشک بنا دیتا ہے، رواں پانی نشیب میں نئے نئے نکاس نکال نکال کر بر کو بحر اور بحر کو بر کر دیتا ہے۔ کوہِ آتش فشاں پھٹ کر خشک فضا کو کرۂ نار بنا دیتا ہے، ہوائیں چل چل کر تالابوں اور جھیلوں کو خشک کر دیتی ہیں۔ پس مادہ میں تصرفات کر لینا اگر کوئی کمال ہے تو یہ کمال تو خود مادّی قوتیں بھی کر دکھاتی ہیں، جہاں روحانیت کا کوئی توسط نہیں ہوتا۔

پس اگر انسان کی انسانیت ان عناصر سے بدرجہا افضل ہے اور ضرور ہے، اور اگر وہ عناصر کے تینوں موالید میں اعلیٰ واشرف ترین نوع ہے اور بلاشبہ ہے، تو اس کا **ما به الفخر یا ما به الامتیاز** کمال وہ نہیں ہوسکتا جو اس سے ارذل ترین اشیاء سے بھی سرزد ہوسکتا ہے خصوصاً جب کہ روح کے یہ تصرفات بھی ان مادّیات ہی کے واسطے سے ہوں۔ گویا روح ان کی وساطت کے بغیر اس تصرف پر قادر نہ ہو تو پھر روح کے لئے یہ بے کمالی ہی نہیں بلکہ ایک کھلا ہوا عیب ہوگا کہ اپنے سے ارذل ترین اشیاء کی محتاج بن جائے اور اپنا کمال ان سے ڈھونڈنے لگے، کیونکہ کسی کامل کے لئے عیب کی جڑ استکمال بالغیر ہے جب کہ وہ غیر اپنے سے ارذل اور کم تر ہو، ہاں اپنے سے برتر سے استکمال کرنا عیب کے بجائے ایک بہترین ہنر ہے، کیونکہ بلا استکمال بالغیر اپنی ذات سے خود بخود باکمال ہونا صرف

ایک ذاتِ بابرکات حق تعالیٰ کی ہی شان ہوسکتی ہے جو ہر عیب سے منزہ اور ہر کمال کا منبع ومخزن ہے، مخلوق کسی حال میں بھی بے عیب محض نہیں ہوسکتی۔ اور بھی کچھ نہیں تو مخلوقیت کا عیب تو اس سے ہٹ ہی نہیں سکتا جس کی حقیقت عدمِ اصلی نکلتا ہے اور جب کہ مخلوق ذات کے درجہ میں معدوم نکلی تو ناگزیر ہے کہ درجۂ ذات میں کمالات سے عاری بھی ہو، کہ عدم ہی تمام نقائص وعیوب کا منبع ہے، اور ظاہر ہے کہ پھر اس عیب دار کے باکمال بننے کی اس کے سوا کوئی صورت نہیں کہ وہ اس منبعِ وجود ذات (یعنی حق جل مجدہٗ) کی طرف رجوع کر کے استکمال کرے جو کمالات کا مخزن اور عیوب سے مبرّا ہے، نہ یہ کہ حصولِ کمال کیلئے اپنے سے اَرذل ترین چیز (مادّہ) کی طرف جھکنے لگے کہ مادیت انسان کیلئے نہ **مابه الشرف** ہے نہ **مابه الفخر**، کیونکہ مادیت تو اس کی بھی وہی ہے جو گدھے اور بیل کی ہے۔

اس لئے واضح ہے کہ اگر وہ حصولِ کمال کے لئے اپنے بدن یا مادّیت کی طرف جو مجموعۂ عناصر ہے، رجوع کرے، گویا آگ، پانی، ہوا، مٹی سے کمال کا جویا ہوا، تو وہ استکمال نہیں بلکہ ازالۂ کمال اور استحصالِ نقص ہے، کہ اپنے سے ارذل کی احتیاج وغلامی ہے گویا سلاطین کا غلاموں کی بندگی کرنا ہے وہ خود ایک بدترین اور شرمناک عیب ہے۔

پس اگر سائنس کی حقیقت یہی ہے کہ انسان مادہ کے ذریعہ مادوں پر تصرفات کرنے پر قادر ہوجائے تو اس صورت میں انسان آگ، پانی کے گھرونده سے باہر بھی نہیں نکلتا کہ اسے حقیقی انسانیت کا حاصل کہا جائے، بلکہ ایک ناقص اور عیب دار انسان ثابت ہوتا ہے جس کا عیب بھی حد سے گذر کر شرمناک ہو، ورنہ کم سے کم کوئی ایسا ہنر تو کسی طرح بھی ثابت نہیں ہوتا جس سے انسانیت کی کوئی امتیازی شان ہویدا ہوتی ہو۔

انسان میں محتاجگی کی اصل مادّہ ہے

ہاں اگر مادّہ میں کچھ بھی استغناء کی شان ہوتی تب بھی ممکن تھا اس کی غلامی سے تھوڑا بہت استغناء ہی ہاتھ لگ جاتا، لیکن جب کہ خود اس کی اصلی اور ذاتی صفت ہی محتاجگی اور پابستگی ہے، گویا مجبوریت ہی اس کی شانِ امتیاز ہے، تو اس کی غلامی سے استغناء تو کیا حاصل ہوتا حاصل شدہ استغناء

بھی فنا ہو جائے گا، اور مجبوری در مجبوری پیدا ہو جائے گی جو تمام ذلتوں کی جڑ ہے۔ پس روح جیسے مستغنی جوہر کا مادّہ جیسے مجبور و محتاج عنصر کی دہلیز پر جھکنا حقیقتاً اپنی امتیازی شان کو فنا کر دینا ہے۔

عناصر اربعہ کے اخلاق اور ان کی محتاجانہ خاصیتیں

ہاں اب یہ معمہ حل طلب رہ جاتا ہے کہ اس چو رنگ مادّہ میں یہ ذاتی محتاجگی کیوں ہے اور کہاں سے آئی ہے؟ سو ظاہر ہے کہ ہر چیز کی خیر و شر اس کے طبعی اخلاق سے پھوٹتی ہے، اس چو رنگ مادہ کے جبلی اور طبعی اخلاق ہی سراپا احتیاج و غلامی ہیں، اس لئے انسانی نفس جس حد تک بھی مادہ اور مادیات کا شغل قائم رکھے گا اسی حد تک محتاجگی اور غلامی کا اکتساب کرتا رہے گا، کیونکہ انسان کے نفسِ امارہ کا نشو و نما اور امتزاج انہیں عناصر اربعہ سے ہے، اس لئے وہ انسان کی پستی و دنائت اور محتاجگی کی طرف لے چلتا ہے، جو درحقیقت عناصر کی طبعی اور خاموش رہنمائی ہوتی ہے۔ اگر اس انسانیت پر روحانیت کا نور فائق نہ کیا جائے یا وہ اپنی روحانیت کی پناہ میں نہ آئے تو یہ چو رنگ مادہ اور اس کے جبلی اخلاق ایک لمحہ کے لئے بھی اسے محتاجگی اور بے بسی کی دلدل سے نہیں نکلنے دے سکتے کہ مادہ کی خلقت و جبلت ہی بے بسی اور محتاجگی ہے۔

مٹی اور اس کے جبلّی اخلاق

چنانچہ اولاً مٹی کو ہی لے لیجئے اور غور کیجئے کہ اس کی جبلی اور بنیادی خاصیت کیا ہے۔ ظاہر ہے کہ اس کی حسی خاصیت تو پستی تسفّل ہے اور معنوی یا اخلاقی خاصیت قبض اور بخل ہے۔ چنانچہ جو چیز بھی زمین میں رکھ دی جائے وہ اسے دبا لے گی اور جب تک اس کا جگر چاک کر کے اسے خود ہی نہ نکالیں نہ دے گی۔ آدم کی اولاد کے نہ معلوم کس قدر خزانے اور کتنے دفینے اس نے اپنے بطنِ حرص و آز میں چھپا رکھے ہیں، اس کا پیٹ چاک کر کے نکال لو تو فبہا ورنہ از خود نہ اطلاع دے گی نہ چیز دے گی۔ آپ زمینی کشت زار کو دیکھ کر اس پر خیال نہ کریں کہ زمین تو بڑی فیاض ہے جو ایک کے سو کر دیتی ہے اور کھیتوں کے ذریعہ اس کے جود و سخاوت کی داستان سنانے لگیں کیونکہ دانہ خود آپ کا

ہے جس میں زمین کا دخل نہیں اور اگر وہ زمین سے حاصل شدہ ہے تو وہ بھی کسی ڈالے ہوئے دانے کا طفیل ہے نہ کہ از خود زمین نے دانے اور بیج کی بھی ایجاد کی ہے۔

اس سے واضح ہے کہ سب سے پہلی اور ابتدائی کھیتی کا بیج یقیناً باہر سے ڈالا گیا ہے نہ کہ زمین نے ابتداء کی ہے۔ پس دانہ یقیناً آپ کا ہے، نہ کہ زمین کا، اس لئے داد و دہش کی ابتداز مین سے نہیں ہوئی بلکہ انسان سے۔ پھر دانہ ڈال کر اس کو محفوظ رکھنے بڑھانے اور پھر نکالنے کے سامان بھی آپ ہی کی طرف سے ہیں، اگر پانی نہ دیا جائے تو زمین اصلی بیج کو بھی سوخت کر دیتی ہے چہ جائے کہ اسے باقی رکھ کر بڑھائے۔ پس پانی دینا در حقیقت بیج کو باقی رکھنا، بڑھانا اور بڑھا کر اس میں سے دوسرا دانہ کھینچ لینا ہے، گویا پانی اس دانہ کو بڑا بنا کر کھینچ لینے کا ایک آلہ ہے اس لئے زمین نے نہ محض از خود بیج کو بڑھایا نہ دیا، بلکہ پانی کا لشکر بھیج کر آپ نے جبراً اس سے رأس المال مع سود کے منگوالیا اس لئے زمین کا ذاتی خاصہ قبض و بخل بحالہ ثابت شدہ رہا۔

اب جب کہ یہی قابض اور بخیل مادّہ انسان کا جز و اعظم ہے اور وہ مشت خاکی کہلایا تو جبلی طور پر اس کے نفس میں پہلا خلق یہی قبض اور بخل کا سرایت کرتا ہے، چنانچہ پیدا شدہ بچے کو ذرا بھی ہوش آتا ہے تو وہ قبض اور بخل یعنی لینے اور ہضم کرنے کے لئے چیختا ہے نہ کہ دینے اور ترک کرنے کے لئے۔ آپ جو چیز بچے کے سامنے ڈالدیں گے اسے اٹھائے گا اور طبعی تقاضہ سے منہ کی طرف لیجائے گا تا کہ اسے قبض کرے اور ہضم کر جائے۔ اسے دیتے رہو تو خوش رہے گا، چھیننے لگو تو چلاّئے گا۔

پس جبلی طور پر اس کی طبیعت سخاوت اور ایثار کی طرف نہیں جاتی بلکہ قبض و بخل کی طرف، اس کے عنصر خاکی کا غالب خلق یہی قبض و بخل ہے اور ظاہر ہے کہ قبض و بخل جس کا منشاء حرص و طمع ہے محتاجگی اور غلامی پیدا کرتے ہیں غناء اور استغناء سے انہیں کوئی واسطہ نہیں، کیونکہ بخل اول تو خود اس شئے کا محتاج ہوا جس میں بخل ظاہر ہوا، پھر اس شخص کا محتاج ہوا جس کی شئے ہے، پھر اس کی عطا کا محتاج جس کی بدولت یہ شئے اس کے پاس آئے گی۔ پس اگر معطی اور عطاء اور عطیہ نہ ہو تو یہ بخیل اس درجہ محتاج ہے کہ اپنے بخل کا بھی پوری طرح اظہار نہیں کر سکتا۔ اس لئے ایک بخیل کسی چیز کو لینے سے پیشتر معطی کا محتاج ہے اور لینے کے بعد اس عطیہ کا محتاج ہو جاتا ہے کہ اپنے قلب کو اس سے جدا

کر لینے پر قدرت نہیں رکھتا۔ اس لئے بخیل کے اوّل و آخر محتاجگی اور غلامی ہی غلامی نکلتی ہے اور زمین میں چونکہ یہی وصف ایک امتیازی وصف ہے اس لئے اس کی محتاجگی و ذلت بھی سارے ہی عناصر سے زائد ہے، اس لئے یہ خاکی انسان خاکی رہتے ہوئے جبلی طور پر بخل کے رذیلہ میں گرفتار رہتا ہے جو سراپا احتیاج و ذلت ہے۔ اور اگر قبض و بخل کے بجائے سخاوایثار پیشہ بن جائے تو اس کا ثمرہ استغنا ہے جو سراپا عزت و محبوبیت ہے اور اس میں کسی غیر کی احتیاج و غلامی نہیں بلکہ غیر ہی سے اپنی غلامی کرانا ہے۔

آگ اور اس کے جبلّی اخلاق

اسی طرح آگ کو لو تو اس کی طبعی خاصیت اور جبلت ترفّع ہے کہ سر نیچا ہی نہیں کرتی، کسی واجبی مصلحت سے بھی دباؤ تو نہیں دبتی، گویا آگ خاک کی ضد ہے کہ وہ ہمہ تن پستی ہے اور یہ سرتاپا تعلّی، ناری شیطان نے یہی کہہ کر آدم علیہ السلام کے سامنے سر جھکانے سے انکار کیا تھا کہ:

خَلَقْتَنِىْ مِنْ نَّارٍ وَّخَلَقْتَهٗ مِنْ طِيْنٍ○

ظاہر ہے کہ انسان میں آگ کا بھی ایک کافی حصہ رکھا گیا ہے، چنانچہ اس کی بدنی حرارت اور بعض اوقات بخار کا ہیجان اس کی کافی دلیل ہے۔ اس لئے ہوش سنبھالتے ہی اس میں جبلی طور پر وہی ترفّع اور تعلّی، شیخی اور انانیت کا جذبہ ابھرتا ہے جو حقیقت میں ناری اثر ہے۔ چنانچہ تعلّی اور شیخی سے مغلوب ہو کر جب انسان میں جوشِ غضب اور غصہ کی لہر دوڑ جاتی ہے، اسکی رگیں پھول جاتی ہیں اور چہرے میں آگ کی سی سرخی آجاتی ہے، تو عرف میں یہی کہا جاتا ہے کہ فلاں شخص آگ بگولا ہو گیا، یا فلاں میں غصہ کی آگ بھڑک اٹھی۔ یہ نہیں کہا جاتا کہ فلاں میں غصہ کا پانی بہنے لگا، یا غصہ کی مٹی بکھرنے لگی، بلکہ مٹی ہو جانا اسکے ٹھنڈے ہونے کی علامت شمار ہوتی ہے کہ مٹی درحقیقت آگ کی ضد ہے۔

بہر حال انسان کا یہ ترفّع و تعلّی اور انانیت درحقیقت وہی ناری خلق ہے۔ اب اس خلق پر غور کرو تو یہ بھی سراپا احتیاج و ذلت نظر آئے گا کیونکہ تعلّی و ترفّع کا حاصل دوسروں پر بڑا بننے اور اپنے آپ کو ان کی نظروں میں بڑا دکھانے یا ان کے خیال میں بڑا سمجھوانے کی کوشش کرنا ہے۔ پس اس ترفّع

کا مدار در حقیقت دوسروں پر، اور وہ بھی دوسروں کے خیال پر نکلا جس کے یہ معنی ہوتے ہیں کہ اگر دوسرے ہی نہ ہوں یا ان کا خیال ان کی بڑائی کی طرف نہ آئے یا اگر ہٹ جائے تو اس کی بڑائی کی عمارت ہی منہدم ہو جائے۔ ظاہر ہے کہ اس سے زیادہ محتاجگی اور کیا ہوگی کہ عزت ہماری ہو اور قابو میں دوسرے کے ہو، رفعت ہماری ہو اور دوسروں کے خیالات کی بہنے والی رَو میں بہتی ہوئی جا رہی ہو، کہ دوسرے کے پاس بھی اسے تمکن اور استقرار نصیب نہیں۔

اسی بناء پر تعلّی و ترفّع کے لئے مداراتِ ناس اور تخلیق بھی لازم ہے تا کہ ان کا خیال بدلنے نہ پائے اور ترفّع کا بھوکا ان کی نظروں میں سبک نہ ہونے پائے۔ پس جو خلق ایک انسان کو ہزارہا انسانوں کا محتاج بناتا ہو اس سے زیادہ ذلت آمیز اور احتیاج خیز خلق اور کون سا ہوگا؟ ہاں اس کے بالمقابل تواضع کا خلق ہے جس کی حقیقت بلا مجبوری و پابندی محض اپنے مقصد و ارادہ سے کسی کے سامنے جھکنا ہے، جس کا مطلب یہ ہوتا ہے کہ ہم آپ کے اس خیال کے محتاج نہیں کہ آپ ہمیں کیا سمجھتے ہیں، آپ جو کچھ بھی ہمیں سمجھتے ہیں وہ سمجھیں، مگر ہم تو اپنی ہی اصلیت پر ہیں، جو آپ کے سمجھنے یا نہ سمجھنے سے کسی حال میں بھی تبدیل نہیں ہو سکتی۔

پس تواضع کا حاصل استغناء اور ترفّع کا حاصل محتاجگی اور غلامی نکل آیا، نیز تواضع کے سلسلہ میں بلند اور رفیع ہوتے ہوئے قصد و ارادہ سے جھکنا اعتماد علی النفس کی دلیل ہے کہ اس پر خود کو قابو ہے کہ وہ تو اپنی ناریت سے مرتفع ہونا چاہتا تھا اور ہم اسے خاکیت سے جھکا دیتے ہیں، اور ظاہر ہے کہ نفس پر قدرت اور قابو مالکیت کی دلیل ہے جو محتاجگی کے منافی ہے، کیونکہ محتاجگی ہمیشہ مملوکیت میں ہوتی ہے، نہ کہ مالکیت میں۔ ادھر شیخی، استغناء اور ترفع و نخوت سے احتیاج و غلامی پیدا ہونا اس جہت سے بھی واضح ہے۔

غرض جب تک انسان اس ناریت کے جال سے رہا نہ ہو، یہ ناری خلق اسے محتاج اور ذلیل ہی بنائے رکھتا ہے کہ احتیاج کی خاصیت ہی ذلت و مسکنت ہے۔ حاصل یہ نکلا کہ آگ بھی اپنی جبلت سے محتاجگی کا ثمرہ پیدا کرتی ہے نہ کہ غناء کا۔

ہوا اور اس کے جبلّی اخلاق

اسی طرح ہوا کو لیجئے کہ اس میں انتشار اور پھیلاؤ کی خاصیت ہے کہ وہ ہر جگہ موجود رہتی ہے، ہر جگہ گھس رہی ہے ہر جگہ بھری رہے، ذرہ ذرہ اس سے وابستہ رہے، گویا اسے پہچانتا رہے۔

انسان میں ہوائی جزو بھی ہے جیسے ریاح اور سانس وغیرہ سے نمایاں ہے۔ تو وہ بھی چاہتا ہے کہ میں ہر جگہ موجود رہوں، ہر جگہ گھسا رہوں، ہر زمان اور ہر مکان میں میرا وجود رہے، مگر چونکہ خود اس کا مادّی نفس اتنا پھیلاؤ نہیں رکھتا کہ وہ خود ہر جگہ رہے اسلئے وہ انتشاریت، شہرت اور ہوا بندی چاہتا ہے کہ لوگ جگہ جگہ میرا چرچا کریں میرا ذکر پھیلائیں اور اپنے ذکر و تذکرہ کے ذریعہ میں ہر جگہ موجود رہوں۔

پس ہوائے شہرت انسان میں اسی ہوائی جزو کا اثر ہے۔ غور کرو تو اس شہرت پسندی کے خلق کا حاصل بھی وہی محتاجگی ہے، کیونکہ انسان کی یہ خواہش بھی اس کے بغیر پوری نہیں ہوسکتی کہ پہلے دوسرے ہوں پھر وہ اسے پہچانیں اور اس کے بعد اس کی ہوا بندی بھی کریں۔ اس کا پروپیگنڈہ اور چرچا بھی کریں اور اسے اڑاتے بھی رہیں۔

پس اس خلق کا حاصل بھی وہی غیروں کی احتیاج نکل آئی، اس لئے شہرت پسندی بھی کوئی عزت آفریں خلق نہیں بلکہ ایک ذلت افزا ملکہ ہے جو اپنے مقاصد کو دوسروں پر معلق کردیتا ہے، بخلاف شہرت پسندی کی ضد کے جسے اخفاء وتستر کہتے ہیں کہ اس کی حقیقت خود میں مگن رہنا اور دوسروں سے ہمہ تن مستغنی اور بے پرواہ ہوجانا ہے، دراں حالیکہ اس غناء پر جو قدرتی شہرت کا ثمرہ مرتب ہوتا ہے وہ اس مصنوعی اور جبلی شہرت سے بدرجہا پائیدار ہوتا ہے۔ بہر حال ہوا کے خلق کا حاصل بھی وہی محتاجگی اور جگہ جگہ مارے مارے پھرنا نکل آیا۔

پانی اور اس کے جبلّی اخلاق

اسی طرح پانی کو لو تو اس کا طبعی فعل عدم الکف اور عدم الضبط ہے۔ یعنی پانی میں اعتماد علی النفس

کا نشان نہیں، وہ اپنے نفس کو خود نہیں روک سکتا ہر طرف سے آپ روک لگائیں رک جائے گا اور جہاں بند ٹوٹا یا برتن پھوٹا وہیں پانی بکھرا، سیدھا چل رہا ہے اور جہاں ذرا نشیب آیا وہیں بہہ گیا، ذرا کسی نے زمین کھود ڈالی اور وہ اپنا مستقر چھوڑ کر وہیں آرہا۔ انسان میں بھی چونکہ پانی کا جزءموجود ہے جیسا کہ تھوک، سنک، بلغم، پیشاب وغیرہ سے واضح ہے اس لئے اس میں بھی ضبطِ نفس کا پیدائشی طور پر نشان نہیں ہوتا، ذرا کسی کی اچھی چیز دیکھی بکھر پڑے، کسی کی عورت پر نظر پڑ گئی گھورنے لگے، کوئی قبول صورت چیز نظر پڑ گئی تو وہیں اس کے پیچھے پیچھے ہولئے، کوئی عمارت اچھی دیکھ لی تو وہیں للچائی نظروں سے اسے دیکھنے لگے کہ کاش یہ بلڈنگ ہماری ہوتی۔

غرض ذرا سا نشیب سامنے آنے سے بکھر پڑنے کا مادہ انسان میں آبی جزء سے آیا ہے، مگر اس کا حاصل بھی وہی احتیاج اور بے بسی ہے، کیونکہ غیر کو دیکھ کر قابو میں نہ رہنا اور اپنے نفس کو سنبھال نہ سکنا عدمِ قدرت اور عجز کی دلیل ہے اور عجز جڑ ہے محتاجگی کی، ہاں ضبطِ نفس اور اچھی سے اچھی چیز کو دیکھ کر بھی اس سے بے نیاز رہنا خود کو قابو میں رکھنا اور گرنے سے بچالے جانا قدرت کی دلیل ہے۔ جس کا حاصل وہی استغناء نکلتا ہے اسلئے اس پانی کی طبعی خاصیت بھی وہی احتیاج اور غلامی نکل آئی۔

رذائلِ نفس کے چار اصول

پس اس طرح ان مادّی اخلاق یا رذائل کے چار اصول نکل آئے، قبض وبخل، تعلّی وترفع، شہرت پسندی وانتشاریت، عدمِ ضبطِ نفس یعنی حرص وہوا، جو آدمی کو سراپا احتیاج وغلام بنا دیتے ہیں۔

فضائلِ نفس کے چار اصول

ہاں پھر یہیں سے استغناء وخودداری کے اصول پر بھی روشنی پڑ جاتی ہے کہ وہ ان اخلاقِ چار گانہ کی ضد ہی ہوسکتے ہیں، چنانچہ قبض وبخل کی ضد سخاوایثار ہے، کبر ونخوت کی ضد تواضع وفروتنی ہے، شہرت پسندی اور نام آوری کی ضد اخفاء وتستُّر ہے، حرص وہوا اور بکھر پڑنے کی ضد ضبطِ نفس اور قناعت ہے۔

اور جب کہ یہ چار گانہ اضداد مادہ کے چار گانہ اخلاق کی ضدیں ہیں تو یقیناً انہیں مادّی اخلاق بھی نہیں کہا جا سکتا بلکہ اس روح کے روحانی اخلاق شمار کئے جائیں گے جو مادہ کی ضد ہیں، اور اس طرح اگر مادہ کے جوہر میں سے رذائلِ نفس کے چار اصول نکلتے تھے تو روح کے جوہر میں سے فضائلِ نفس کے چار اصول نکل آئے۔ ایثار، تواضع، اخفاء، قناعت۔

اخلاق کا ظہور اعمال کے بغیر ممکن نہیں

لیکن یہ بھی ایک واضح حقیقت ہے کہ اخلاق کے جبلی آثار افعال ہی کے ذریعہ ظاہر ہو سکتے ہیں۔ اگر ان اخلاق کے مناسب افعال سرزد نہ ہوں تو اخلاق کے طبعی آثار ظہور پذیر ہی نہیں ہو سکتے، جیسے مثلاً خلق شجاعت کی تاثیرات بغیر فعل مقاتلہ ومقابلہ کے کبھی نہیں کھل سکتیں، خلق سخاوت کی تاثیرات فعل داد ودہش کے بغیر کبھی نمایاں نہیں ہوسکتیں، خلق تواضع کی کیفیات بغیر انکساری کے جھکاؤ کے سامنے نہیں آسکتیں۔ یہی حال اور تمام اخلاق کا بھی ہے۔ اس لئے ناگزیر ہے کہ ان مادّی اخلاق کے اثراتِ محتاجگی اور روحانی اخلاق کے آثارِ استغناء وخودداری بھی بغیر اپنے مناسب افعال کے ظہور پذیر نہ ہوں۔ اس لئے سوال یہ ہوتا ہے کہ مادّی اور روحانی اخلاق کے آثار کو ظاہر کرنے والے افعال کونسے ہیں؟

مادّی اخلاق کا مظہر فعلِ امساک ہے

سو مادی اخلاق کے آثار پر جہاں تک غور کیا گیا ان کا حاصل بجز خود غرضی اور خود طلبی کے اور کچھ نہیں نکلتا۔ بخل ہو یا حرص، شہرت پسندی ہو یا تعلّی سب کی بنیاد نفس کی اس خواہش پر ہے کہ مال وجاہ سب کا سب ساری دنیا سے کٹ کر تنہا اسی کے دامنِ ہوس میں سمٹ آئے۔ گویا ہر چیز کا اوروں سے روک کر اپنے لئے مختص کر لینا ان نفسانی اخلاق کا مقتضا ہے۔ چنانچہ قبض اور بخل میں اپنی مقبوضہ چیز اوروں سے روکی جاتی ہے، تعلّی وترفع میں ہر درجۂ کمال کو دوسرے سے منفی کر کے اپنے سے مختص ظاہر کیا جاتا ہے، شہرت پسندی اور نام آوری میں اوروں کی نمود روک کر صرف اپنا نام چاہا جاتا ہے۔

پس ان سب اخلاق میں کسی نہ کسی جہت سے اوروں سے رکاوٹ اور اپنا اختصاص کارفرما رہتا ہے، اس لئے واضح ہو جاتا ہے کہ ان اخلاق کے طبعی آثار کو جو فعل بطور قدرِ مشترک کے کھولتا ہے وہ امساک ہے، بخل وحرص میں یہ امساک مالی ہوتا ہے اور تعلّی ونام آوری میں امساکِ جاہی، مگر حبِ جاہ اور حبِ مال دونوں کا مظاہرہ اس فعل امساک ہی سے ہوتا ہے گویا ان اخلاق کے طبعی آثار خود غرضی ومحتاجگی بغیر فعلِ امساک کے نمایاں نہیں ہوسکتے۔

روحانی اخلاق کا مظہر فعلِ انفاق ہے

ادھر روحانی اخلاق چونکہ ہر حیثیت سے مادّی اخلاق کی ضد ہیں اس لئے ان کے طبعی اثرات اور ان اثرات کو ظاہر کرنے والے افعال بھی مذکورہ افعال کی ضد ہی ہوسکتے ہیں۔

چنانچہ یہ ایک کھلی ہوئی حقیقت ہے کہ جیسے مادّی اخلاق کا اثر خود غرضی تھا، روحانی اخلاق کا اثر بے غرضی ہے۔ چنانچہ ایثار وتواضع ہو یا اخفاءِ قناعت، ان میں سے کسی ایک خلق کی بنیاد بھی نفس کی اس خود غرضانہ خواہش پر نہیں ہے کہ سب کچھ تنہا اسی کو مل جائے بلکہ اس پر ہے کہ اپنا واجبی حق بھی دوسروں کے لئے چھوڑ دیا جائے، چنانچہ سخاوت میں اپنی چیز دوسروں کو دی جاتی ہے، قناعت میں دوسروں کی چیز انہیں کے لئے چھوڑ دی جاتی ہے، تواضع میں اپنی عزت دوسروں پر نثار کی جاتی ہے اور اخفاء میں دوسروں کی عزت کے لئے پورا میدان دے دیا جاتا ہے۔

غرض ان تمام اخلاق کی بنیاد دوسروں سے روکنے یا چھیننے پر نہیں بلکہ دوسروں کو دینے اور عطا ونواز پر ہے۔ اس لئے واضح ہوتا ہے کہ جو فعل ان روحانی اخلاق کے طبعی آثار کو کھولتا ہے وہ فعلِ امساک نہیں بلکہ اس کی ضد انفاق ہوسکتا ہے۔ سخاوت وقناعت میں یہ انفاقِ مالی ہوتا ہے اور تواضع واخفاء میں انفاقِ جاہی، مگر استغناءِ مالی ہو یا استغناءِ جاہی بغیر فعلِ انفاق کے کھل نہیں سکتا، اور یہ ایک مشاہدہ ہے کہ جاہ ومال سے یہ بے نیازی ایک طرف تو غیروں سے غنی بنا دیتی ہے اور دوسری طرف اپنے میں بے غرضی مستحکم کر دیتی ہے، جس سے وسعتِ صدر اور فراخ دلی کا پیدا ہو جانا ایک قدرتی امر ہے۔ اس لئے ان روحانی اخلاق کا اثر وسعتِ حوصلہ، استغناء ووقار، خودداری وبے نیازی اور

بے احتیاجی نکلتا ہے جس کے ظہور کا ذریعہ انفاق ثابت ہوتا ہے۔

شریعت کی اصطلاح میں اس انفاق ہی کا نام صدقہ ہے جس کے معنی جان و مال، آبرو اور قول وعمل کو مالک الملک کے لئے دینے اور خرچ کرنے کے ہیں۔ پھر صدقہ کرنے میں کیونکہ محبوباتِ نفس اور لذائذِ طبع کو ترک کرنا پڑتا ہے جو نفس پر بالطبع شاق ہے اس لئے اسی کا دوسرا نام مجاہدہ بھی ہے۔

اس لئے خلاصہ یہ نکلا کہ طبعی امساک کے ذریعہ انسان میں جو محتاجگی اور تنگی قائم ہوتی ہے اس کے مٹانے اور اس کی جگہ استغناء وخودداری کی دولت جاگزیں کرنے کا ذریعہ صرف صدقہ، مجاہدہ اور انفاق فی سبیل اللہ ہے۔ گویا انفاق کا جو درجہ بھی امساک کے مقابلہ پر آتا رہے گا اسی درجہ نفسِ انسانی میں محتاجگی وغلامی مٹ کر استغناء کے مراتب قائم ہوتے رہیں گے، کیونکہ صدقہ سے وہ مادّی اخلاق مضمحل اور کمزور پڑ جائیں گے جن کی بدولت امساک کے افعال نمایاں ہوتے تھے۔

صدقہ سے غنا کس طرح حاصل ہوسکتا ہے

چنانچہ ایک صدقہ دینے والا جب اپنے محبوب مال ومتاع کو اپنے سے کھو دیتا ہے تو ظاہر ہے کہ اس نے قبض وبخل کی تو جڑ کاٹ دی جو ارضی خلق تھا، ورنہ غلبۂ بخل ہوتے ہوئے یہ متاع جدا ہی کب کی جاسکتی تھی؟ اور ظاہر ہے کہ جس حد تک بھی قبض وبخل کا رذیلا سست پڑے گا جو محتاجگی کی جڑ تھا اسی حد تک سخاوایثار کا ملکہ راسخ ہوگا جو ذریعۂ استغناء ہے اور اس طرح استغناء کے ایک بڑے درجہ پر فتح ہوجائے گی۔

پھر جب ایک صدقہ دہندہ کو عطاء ونوال میں لطف محسوس ہونے لگا تو ظاہر ہے کہ اب وہ دوسروں کی چیزوں پر نہ نگاہِ حرص ڈال سکے گا، نہ کسی کی چیز دیکھ کر بکھر سکے گا، بلکہ اس کے عطاء وتصدق کے معنی ہی یہ ہیں کہ وہ کم سے کم پر اپنے نفس کو تھامے رکھنے کا خواہش مند ہے جسے قناعت کہتے ہیں۔ پس اس صدقہ وانفاق کے ذریعہ حرص کا بھی خاتمہ ہوگیا جو آبی خلق تھا اور اس طرح استغناء کا ایک دوسرا مقام اور طے ہوگیا۔

فرق اگر ہے تو یہ کہ پہلے مقام پر پہنچ کر اپنی چیز کی محبت قطع ہوئی تھی جس سے بخل قائم تھا اور

دوسرے مقام پر پہنچ کر غیر کی چیز سے محبت جاتی رہی جس سے حرص قائم تھی اور اس طرح ایک انسان مالی سلسلہ میں نہ اپنا غلام رہا نہ دوسروں کا۔ پھر جب کہ یہ صدقہ اخفاء کے ساتھ کیا گیا جس میں نام نمود کی کوئی خواہش نہیں ہوسکتی ورنہ چھپانے کی کیا ضرورت تھی، تو اس سے شہرت پسندی اور نام آوری کی جڑ کٹ گئی جو ہوائی خلق تھا، اس عظیم محتاجگی کی جڑ کٹ جانے سے جس کی تفصیلات آ چکی ہیں، استغناء کا ایک اور مقام میسر آ گیا۔

پھر ظاہر ہے کہ یہ صدقہ دہندہ اپنے اس عمل کو چھپانے کی سعی تب ہی کر سکتا ہے جب کہ اسے اپنا یہ عمل دوسروں کے عمل سے کم نظر آئے اور وہ اپنے عمل کی دوسروں کے عمل کے مقابلہ میں کوئی برتری اور بڑائی اپنی نگاہوں میں محسوس نہ کرے، ورنہ وہ اس عمل کو مخفی رکھنے کے بجائے دوسروں کے عمل سے برتر اور فائق تر ظاہر کرنا اور جا بجا اس کا چرچا کرنا پسند کرتا، لیکن جب کہ وہ اپنے صدقہ کو دوسروں کے صدقات سے نسبت تک دینے سے رک رہا ہے تو صاف ظاہر ہے کہ وہ اپنے عمل کے تفوق و برتری کے خیال سے بھی جدا ہو چکا ہے اور اس طرح دوسروں کی نسبت خود اپنی ذات کی برتری اور تعلّی سے بھی بے زار ہے۔ ظاہر ہے کہ اس اخفاءِ صدقہ سے تعلّی و ترفّع کی جڑ بھی کٹ گئی جو آتشی خلق تھا اور اس طرح استغناء کا ایک چوتھا مقام میسر آ گیا۔

پھر یہ بھی ظاہر ہے کہ اپنی نیکی کے اخفاء میں مبالغہ اور وہ بھی اس حد تک کہ اپنے بائیں ہاتھ کو بھی پتہ نہ چلے کہ دائیں ہاتھ نے کیا دیا اور کس کو دیا، گویا خود اپنے نفس کو بھی خبر نہ ہو جس کی معنی یہ ہیں کہ اس کی نیکی پر خود اپنے ضمیر میں بھی اسے کوئی فخر و ناز محسوس نہ ہو، وہی کر سکتا ہے جس کے دل میں اس نیکی کی بمقابلۂ غیر ہی نہیں بلکہ بہ حیثیت اپنے فعل ہونے کے بھی ذرہ برابر وقعت و عظمت نہ ہو، اور اس طرح گویا خود اپنی عظمت و بڑائی کا نفس میں کوئی تخیل نہ ہو، بلکہ وہ اسے محض ادائے فرض کہہ کر کرے نہ کہ ادائے حق جان کر۔ ظاہر ہے کہ صدقہ کے اس اخفاءِ تام سے خود پسندی اور عُجب کی جڑ کٹ جاتی ہے، جس سے استغناء کا ایک بہت ہی دقیق اور اہم مقام میسر آ جاتا ہے۔

استغناء کے یہ آخری تین مقامات جاہ کے سلسلہ میں محتاجگی سے آزادی دلاتے ہیں جیسا کہ اول کے دو مقامات مال کے سلسلہ میں محتاجگی سے بچاتے تھے، ان دو مقامات میں باہمی فرق

وتفاوت ہے تو یہ کہ پہلے مقام پر پہنچ کر صدقہ دہندہ دوسروں سے طالبِ جاہ نہیں رہتا، دوسرے مقام پر اپنے عمل سے کاسبِ جاہ نہیں رہتا اور تیسرے مقام پر خود اپنے نفس سے بھی تخیّلِ جاہ قائم کرنے کا روادار نہیں رہتا اور اس طرح ان پانچوں مقامات کے ذریعہ مال وجاہ دونوں کے سلسلہ میں اس محتاجگی اور پابستگی سے آزاد ہو کر جس نے اسے ذلت وپستی کے حضیض میں گرا رکھا تھا، غیر سے بھی غنی ہو جاتا ہے اور خود اپنے سے بھی مستغنی۔

مادّیات سے استغناء ہی تعلق مع اللہ کی بنیاد ہے

الحاصل اس مادہ پرست اور مادی نفس کے دور ذیلے بخل اور حرصِ نفس صدقہ ہی سے ختم ہو گئے تھے اور تین رذیلے تعلّی، نام آوری اور خود بینی، اخفاءِ صدقہ کی قید سے ختم ہو گئے، اور ظاہر ہے کہ جب ایک شخص بخیل نہ رہا سخی ہو گیا، جس کے یہ معنی ہیں کہ اسے غیروں کی دولت کی بھی پرواہ نہ رہی، شہرت پسند نہ رہا بلکہ عزلت پسند ہو گیا، جس کے یہ معنی ہیں کہ اسے لوگوں کی مدح وذم کی بھی پرواہ نہ رہی، شیخی پسند اور خود بیں نہ رہا بلکہ خود گزار ہو گیا جس کے یہ معنی ہیں کہ اسے اپنے نفس کی بھی پرواہ نہ رہی، تو اس کا صاف نتیجہ یہ ہے کہ وہ ان روحانی اخلاق کی بدولت جو اس نے صدقہ سے حاصل کئے عالم میں کسی کا غلام نہ رہا اور اسے ہر چیز سے کامل آزادی اور حریت میسر آ گئی، اور یہ سب جانتے ہیں کہ ساری کائنات سے بے پرواہ ہو کر اب اگر اس کا رشتۂ نیاز کسی سے جڑ سکتا ہے تو صرف اسی خالقِ کائنات سے جس کی طرف اس نے یہ اپنا مال، اپنی آبرو، اپنا نفس سب کچھ تج دیا تھا، اور جس کے اخلاق سے اس نے یہ تخلّق کیا اس حالت میں اسے مناسبت پیدا ہوئی تو اس غنی عن العالمین سے اور لگاؤ پیدا ہوا تو صرف اسی ذاتِ بے نیاز سے جو اپنے کاموں میں کسی کی محتاج نہیں بلکہ ہر چیز اپنے وجود وظہور میں اسی کی دستِ نگر ہے۔

تعلق مع اللہ کی قوت ہی سے روحانی عجائبات اور خوارق کا ظہور ہوتا ہے

اور اس صورت میں ضروری ہے کہ اس مردِ متصدّق اور بندۂ مجاہد یا تارکِ ماسوی اللہ سے بھی جس نے اس غنیٔ مطلق سے نسبت قائم کر لی ہے، غناءِ کامل کا ظہور ہو اور وہ بھی اپنے کسی کام میں ان مخلوقاتی وسائل یعنی مادّی ذرائع کا محتاج نہ رہے بلکہ خود یہ وسائل ہی اس کی چشم وابرو کو دیکھنے لگیں، اس کے تصرفات بلا وسائل زمین تک ہی نہیں آسمانوں تک بھی پہنچنے لگیں، وہ اوپر جائے تو طیاروں کا محتاج نہ ہو اور زمینی مسافت طے کرے تو ریلوں اور موٹروں کا پابند نہ ہو، وہ عالم میں اپنی صدا پہنچائے تو ہوا و برق کا دستِ نگر نہ ہو اور عالم کی صدائیں سننا چاہے تو ریڈیو اور ٹیلیفون کا محتاج نہ ہو۔

غرض اس کے ہاتھوں پر وہ سب کچھ ظاہر ہو جسے دنیا کے سارے فلسفی اور سائنس داں مل کر بھی ظاہر نہ کر سکیں، ورنہ کم سے کم غناء کا یہ درجہ تو اسے ضرور حاصل ہو جائے کہ علم واعتقاد کے درجہ میں ان وسائل کو مؤثر حقیقی نہ سمجھے اور عمل کے درجہ میں اسے ان اسباب و وسائل سے کوئی شغف باقی نہ رہے، بلکہ عادت کے طور پر محض حیلے کے درجہ میں اور وہ بھی امرِ خداوندی سمجھ کر انہیں استعمال میں لاتا رہے۔ پس پہلا درجہ توکل وغناء کا اعلیٰ مقام ہے جس میں ترکِ اسباب پر پوری قدرت محسوس ہونے لگے اور دوسرا درجہ ثانوی ہے جس میں گویا قدرت نہ ہو مگر معرفتِ صحیح ہو جائے اور اختیارِ اسباب میں غلو اور انہماک باقی نہ رہے۔

بہر حال اب پوری طرح کھل گیا کہ مادہ میں بجز محتاجگی اور ذلتِ نفس پیدا کر دینے کے کوئی جوہر نہیں کہ اس کے اخلاق کی خاصیت ہی احتیاج وغلامی ہے جس کا ظہور فعلِ امساک سے ہوتا ہے اور روح میں بجز عزتِ نفس پیدا کرنے کے دوسرا کوئی جذبہ موجود نہیں کہ اس کے فطری اخلاق کی طبیعت ہی استغناءِ غناء ہے، منشاء عزت وعظمت ہے جس کا ظہور فعلِ انفاق سے ہوتا ہے، جسے صدقہ کہتے ہیں۔

اس سے آپ نے اندازہ لگا لیا ہوگا کہ مادی اور روحانی اخلاق، ان کی نوعیّتوں اور ان کے خواص و آثار میں تضاد کی نسبت ہے کہ خود روح و مادہ ہی میں تضاد کی نسبت ہے۔ روح ایک لطیفۂ ربانی ہے اور جسم ایک کثیفۂ ظلمانی، وہ مائل بہ علو ہے یہ مائل بہ سفل، وہ انسان کو عرشی بناتی ہے یہ فرشی، وہ اسے سر بلند کرتی ہے یہ سرنگوں، گویا ان دونوں کی مثال ترازو کے دو پلّوں کی سی ہے کہ جتنا ایک کو جھکا دیا جائے دوسرا اسی قدر اٹھ جائے گا، اس لئے آپ ان مادی تصرفات کے ذریعہ مادی اخلاق کو جس قدر بھی قوت اور رسوخ دیں گے روحانی اخلاق اسی قدر مضمحل ہوتے رہیں گے اور اسی حد تک استغناءِ نفس مٹ کر احتیاج و ذلتِ نفس کی زنجیریں مضبوط ہوتی رہیں گی۔

جس کو دوسری تعبیر سے یوں سمجھ لیجئے کہ روح جیسا فاضل بادشاہ جس حد تک جسم جیسے کمینہ اور بے شعور غلام کے زیر اثر بسر کرتا رہے گا، اسی حد تک اپنی ساری فرماں روائی کی عزت و شوکت برباد کرتا رہے گا اور نتیجہ انجام کی تباہی و بربادی دونوں ہی کو گھیرتی رہے گی۔ لیکن اگر صدقہ ومجاہدہ یعنی مادیات اور مادّی لذات سے بے نیازی کے ذریعہ ان روحانی اخلاق کو قوت و رسوخ کا موقع دیتے رہیں گے تو احتیاج و غلامی مٹ کر اسی حد تک استغناءِ کمال کی جڑیں مضبوط ہوتی رہیں گی جس سے کائناتِ بدن میں روح کی حکمرانی قائم ہو جائے گی، اور بدن کا غلام ہر آن اسکے سامنے دست بستہ حاضر رہ کر محض بجا آوریٔ احکام کے لئے رہ جائے گا جس سے دونوں اپنے اپنے منصبی کاموں میں بھی لگے رہیں گے، دونوں کی عزت بھی بقدر مرتبہ قائم ہوگی اور اقلیمِ جان کا عدل بھی استوار رہے گا۔

سائنسِ محض کبھی یہ غناء پیدا نہیں کر سکتی

اور جب کہ یہ پہلے ثابت ہو چکا ہے کہ یہی مادی تصرفات جن سے احتیاج اور ذلتِ نفس کا ثمرہ پیدا ہوتا ہے، سائنس کا موضوعِ عمل ہیں، اور یہ ہی روحانی تصرفات یعنی صدقہ ومجاہدہ جن سے استغناء و عزتِ نفس کا نتیجہ ظاہر ہوتا ہے، اسلام کا موضوعِ عمل ہیں، تو یہ نتیجہ خود بخود نکل آیا کہ سائنس تو انجام کار انسان کو ذلتِ نفس اور ہلاکت کی طرف لے جاتی ہے اور اسلام انجام کار اسے عزت و فلاحِ دارین کی طرف بڑھاتا ہے۔

پہلی صورت یعنی مادیات کا غلو اور سائنس کا بحران روح کی پامالی اور مادہ کے غلبہ کی ہے جس سے عزیز تو ذلیل اور ذلیل عزیز ہو جاتا ہے، جو قلبِ موضوع اور دونوں کیلئے موجبِ ہلاکت ہے۔

اور دوسری صورت یعنی روحانیت کا شغل اور اسلام کا شغف روح کی سربلندی اور مادہ کی محکومی کی ہے جس سے عزیز مسندِ عزت پر اور ذلیل اپنی حدِ ذلت و مقہوریت پر باقی رہتا ہے جو عینِ عدل اور دونوں کے لئے دارین میں موجبِ فلاح و بہبود ہے۔ بس یہ ہے سائنس اور اسلام کا اجمالی خاکہ جو اپنی بساطِ علم کی قدر میں نے آپ کے سامنے عرض کر دیا ہے اور یہی اس تقریر کے تین مقاصد میں سے پہلا مقصد تھا، جو الحمد للہ کہ اِتمام کو پہنچ گیا۔

سائنس اور اسلام میں وسیلہ و مقصود کی نسبت ہے

اب اس پر غور کیجئے کہ چورنگ مادّہ اور اس سے تیار شدہ بدن محض ایک ڈھانچہ ہے جس کی زندگی روح سے ہے اور روح اسے زندہ رکھ کر اپنے علوم و کمالات کو اسی کے ذریعہ عملاً نمایاں کرتی ہے۔ پس بدن کمالاتِ روح کے ظہور کا ایک ذریعہ اور آلہ ہے چنانچہ روح اپنے مقررہ عمل سے فارغ ہو کر جب اس مقامِ معلوم تک پہنچ جاتی ہے جو اَزل سے اس کے لئے طے شدہ تھا جب ہی اس ڈھانچہ اور وسیلہ کو روح سے جدا کر دیا جاتا ہے۔

پس جسم حقیقتاً فاعل نہیں بلکہ محض قابل ہے اور اصل نہیں بلکہ محض وسیلہ ہے، اگر اس جسم کو بالاستقلال مقصودیت کا درجہ دے دیا جائے تو یہ فی الحقیقت لاشہ کو مقصود بنا لینا ہے، جس کا انجام سڑنے گلنے اور دماغوں کو پراگندہ کرنے کے سوا کچھ نہیں اور جب کہ سائنس کا موضوع محض یہ جسمانیت اور مادی چیزیں ہی ہیں، اور مادیات ڈھانچہ اس سے زیادہ حیثیت نہیں رکھتیں تو خود بخود حل ہو گیا کہ سائنس کے تمام کرشمے بھی اصولاً وسائل سے زیادہ کوئی وقعت نہیں رکھ سکتے اور جب کہ اسلام کا موضوع بالاصالت روحانیت اور روحانی افعال ہیں، اور روح اصل ہے تو یہ بھی خود ہی واضح ہو گیا کہ اسلام کے تمام امور بھی مقصودیت کے درجہ سے کسی طرح نہیں گر سکتے۔

ان دونوں صورتوں کے ملانے سے یہ نتیجہ صاف نکل آتا ہے کہ جیسے بدن روح کے لئے وسیلہ

عمل ہے ایسے ہی سائنس اصولی طور پر اسلامی کارناموں کے لئے ایک وسیلہ، ذریعہ اور ایک ڈھانچہ ہوگی، جس کی زندگی اور روح اسلامی اخلاق وافکار اور اسلامی اقوال وافعال ہوں گے، اگر یہ روح اس ڈھانچہ میں نہ ہو تو یہ پوری سائنس اور اس کی تشکیلات ایک لاشہ ہوں گی جس کا انجام بجز پھولنے پھٹنے اور سڑ گل کر صحیح دماغوں اور سچے قلوب کو پراگندہ کرنے اور صاف فضاء کو خراب کر دینے کے اور کچھ نہیں ہوسکتا۔

چنانچہ ایسی ہی سائنس جس کا حاصل تعیشِ محض اور عناصر اربعہ کے خزانوں کو بلا دینی روح کے استعمال میں لانا ہے اور جسے اصطلاح میں دنیوی زندگی پکارا جاتا ہے، قرآن کی زبان میں لاشۂ بے جان اور چند دن اپنی سطحی چمک دمک اور زینت دکھلا کر خاک کا ڈھیر ہو جانے والا ایک لاشہ ہے، جس پر حقیقت سے بے بہرہ لوگ ہی ریجھ سکتے ہیں۔ ارشادِ حق ہے:

اِعْلَمُوْٓا اَنَّمَا الْحَیٰوۃُ الدُّنْیَا لَعِبٌ وَّلَھْوٌ وَّزِیْنَۃٌ وَّتَفَاخُرٌۢ بَیْنَکُمْ وَتَکَاثُرٌ فِی الْاَمْوَالِ وَالْاَوْلَادِ کَمَثَلِ غَیْثٍ اَعْجَبَ الْکُفَّارَ نَبَاتُہٗ ثُمَّ یَھِیْجُ فَتَرٰہُ مُصْفَرًّا ثُمَّ یَکُوْنُ حُطَامًا.

ترجمہ: تم خوب جان لو کہ دنیوی زندگی محض لہو ولعب اور زینت اور باہم ایک دوسرے پر فخر کرنا اور اموال واولاد میں ایک دوسرے سے اپنے کو زیادہ بتلانا ہے، جیسے مینھ کہ اس کی پیداوار کاشتکاروں کو اچھی معلوم ہوتی ہے، پھر وہ خشک ہو جاتی ہے سو تو اس کو زرد دیکھتا ہے، پھر وہ چورا چورا ہو جاتی ہے۔

اس غیر ضروری تعیش یا تعیشِ محض اور جمعِ وسائل کا نام اسلام کی زبان میں دنیا ہے جس کے دلدادہ کو احمق اور بیوقوف بتلایا گیا ہے۔ ارشادِ نبویؐ ہے:

الدنیا دار من لا دار له ولها يجمع من لا عقل له.

ترجمہ: دنیا اس کا گھر ہے جس کا کوئی گھر نہ ہو، اور اس کے جمع کرنے پر وہی پڑے گا جس میں عقل کا نشان نہ ہو۔

بہرحال حسی، عقلی اور نقلی طور پر یہ واضح ہوگیا کہ جس طرح جسم اور مادہ روح کے لئے وسیلۂ عمل ہیں خود مقصودِ اصلی نہیں، اسی طرح مادی تصرفات جن کا نام سائنس ہے روحانی تصرفات کے لئے جس کا نام اسلام ہے، اصولاً محض وسیلہ اور ذریعہ کا درجہ پیدا کر سکتے ہیں، خود مقصودیت کی شان کبھی

پیدا نہیں کر سکیں گے۔

اور ظاہر ہے کہ جب سائنس وسائل میں سے ہوئی تو پھر یہ ایک عقلی اصول ہے کہ وسیلہ مقصود کی ضرورت سے اختیار کیا جاتا ہے اور اسی حد تک اختیار کیا جاتا ہے جس حد تک مقصود میں معین ہو بقدرِ ضرورت، ورنہ بالاصالۃ اس میں انہماک رکھنا اس میں مقصودیت کی شان قائم کرنا ہے جو قلبِ موضوع اور خلافِ عقل ہے۔

اسلئے عقلاً ہی یہ بھی واضح ہوا کہ مقصودِ اصلی یعنی دین سے جدا رہ کر سائنسِ محض میں انہماک پیدا کرنا عاقلانہ فعل قرار نہیں پا سکتا، بلکہ اسے وسیلہ کی حد تک اور بمقدارِ ضرورت ہی اختیار کرنا دانائی ہوگی۔

اسی لئے دنیائے سائنس اور محفل چار عناصر کے تصرفات کو اسی حد تک حاصل کرنے کی اجازت زبانِ نبوی پر دی گئی ہے جس حد تک مذہبی مقاصد میں ان کی ضرورت ہو۔ ارشادِ نبویؐ ہے:

اِعْمَلْ لِلدُّنْيَا بِمِقْدَارِ بَقَائِكَ فِيْهَا، وَاعْمَلْ لِلْاٰخِرَةِ بِمِقْدَارِ بَقَائِكَ فِيْهَا.

ترجمہ: دنیا کیلئے اتنا کرو جتنا دنیا میں رہنا ہے، اور آخرت کے لئے اُتنا کرو جتنا وہاں رہنا ہے۔

خلاصہ یہ ہے کہ سائنس کا درجہ وسیلہ کی حد سے آگے نہیں بڑھتا کہ اس کا معمولِ اصلی مادہ ہے اور مادّہ روح کے لئے محض وسیلہ ہے اور اسلام کا درجہ مقصودیت سے گر نہیں سکتا کہ اس کا معمولِ اصلی روح ہے اور روح مادّہ کے لئے اصل مقصود ہے۔

اس تقریر سے الحمد للہ پوری طرح ''سائنس اور اسلام کی درمیانی نسبت'' بھی واضح ہوگئی اور کھل گیا کہ ان میں وسیلہ و مقصود کی نسبت ہے، جو موضوعِ تقریر کا دوسرا مقصد تھا، اور جس کا حاصل یہ ہے کہ سائنس کے کارنامے جب تک مذہب کے لئے بطور وسیلہ استعمال ہوں گے خواہ وہ ترقی کی کسی حد پر ہی پہنچ جائیں ان کا انجام خوش کن ہوگا، اور جب اس سے جدا ہو کر خود مقصودیت کی شان لے لیں گے یعنی روحانیت ترک ہو کر مادیتِ محض مقصود کی جگہ لے لے گی خواہ وہ کم سے کم ہی ہو، جب ہی انجام خطرناک اور ذلت آمیز نکلے گا۔

سائنس اور اسلام کی حقیقتوں کا ہم پر تقاضہ کیا ہے؟

اسی سے آپ یہ سمجھ لیں گے کہ آپ کی ترقی کا میدان کیا ہونا چاہئے؟ جس کے شور سے آج فضاءِ دنیا گونج رہی ہے۔ اس کا فیصلہ بھی وہی عقل سلیم کرسکتی ہے جس نے ان میں سے ایک کو وسیلہ، اور ایک کو مقصود باور کرایا ہے کہ آیا ترقی وسائل میں کی جاتی ہے یا مقاصد میں؟ اور ترقی کی دوڑ راستہ کے لئے ہوتی ہے یا منزلِ مقصود کے لئے؟

پس اگر سائنس وسیلہ ہے اور بشہادتِ عقل ونقل ضرور ہے، جیسا کہ ثابت ہوگیا تو پھر عقل ہی کی شہادت سے وہ مطلقاً کبھی میدانِ ترقی بھی قرار نہیں پاسکتی کہ وہ تو راہِ محض ہے، منزلِ مقصود نہیں۔ اور اگر اسلام مقصودِ اصلی ہے اور ضرور ہے جیسا کہ عقل ونقل سے ثابت ہو چکا ہے تو اسی کو دوڑنے اور ترقی کرنے کا میدان بھی بنایا جاسکتا ہے کہ وہ راہِ محض نہیں شہرِ مطلوب ہے، جس میں پہنچنے کے لئے ساری جدوجہد تھی۔ چنانچہ قرآن کریم نے ترقی کو روکا نہیں بلکہ انسان کو دنیا میں بھیجا ہی ہے ترقی کرنے کے لئے، ہاں وسائل میں ترقی کرنے کو اضاعتِ وقت کہا ہے اور مقاصد میں جن کا عنوان خیرات وبرکات رکھا ہے ترقی کرنا نہ صرف روا ہی بتلایا ہے بلکہ ضروری اور واجب قرار دیا ہے۔ ایک جگہ ارشادِ ربانی ہے:

وَلِكُلٍّ وِّجْهَةٌ هُوَ مُوَلِّيْهَا فَاسْتَبِقُوا الْخَيْرَاتِ .

ترجمہ: ہر قوم کے لئے ایک قبلۂ مقصود ہے جس کی طرف وہ رخ کرتی ہے، سو تم ایک دوسرے سے بھلائیوں میں سبقت کرو۔

دوسری جگہ نعمِ آخرت کا ذکر فرما کر جو تمام خیرات وبرّات کا مقصودِ اصلی ہے، ارشاد فرمایا:

وَفِيْ ذَالِكَ فَلْيَتَنَافَسِ الْمُتَنَافِسُوْنَ ٥

ترجمہ: اور حرص کرنے والوں کو ایسی ہی چیز کی حرص کرنا چاہئے۔

پس ایک جگہ سبقتِ باہمی اور ایک جگہ حرصِ باہمی کے عنوان سے مسلمانوں کو ترقی کے لئے ابھارا گیا اور مامور کیا گیا ہے، لیکن یہ ترقی اسی میدان کی ہے جس کی فطرتاً ہونی چاہئے، یعنی مقاصد کی، کیونکہ وسائل میں ترقی ترقی نہیں بلکہ بے عقلی ہے۔

اس اصولی حقیقت کے پیش نظر اب آپ اپنا جائزہ لیجئے کہ آپ نے کس طرح اس موضوع کو الٹ دیا ہے، مقصود کو وسیلہ اور وسیلہ کو مقصود، بادشاہ کو غلام اور غلام کو بادشاہ بنادیا ہے۔ اسلام کو تابعِ محض اور رسمی واسمی کر ڈالا ہے اور سائنس کو مقصودِ حقیقی اور مطلوبِ اصلی قرار دے لیا ہے۔ پھر ساتھ ہی اس کے انجامِ بد کو بھی پیش نظر رکھئے کہ ان حالات میں یہ مادّہ کمینہ غلام آپ کو حرمان وخسران کے کس گڈھے میں لیجا کر گرائے گا، جیسا کہ اب تک اقوام کو گراتا آیا ہے۔

اللہ کے نذیرِ مبین صلی اللہ علیہ وسلم نے اسی خالص نمائشی کرّوفر اور مادیات کی اسی چمک دمک پر جس کا نام شریعت کی اصطلاح میں زینت اور زہرۃ ہے، خوف کھاتے ہوئے ارشاد فرمایا:

واللّٰہِ ما اخشٰی علیکم الفقر ولکن مما اخشی علیکم من بعدی زھرۃ الدنیا تفتح علیکم فتھلککم کما اھلکتھم .

ترجمہ: خدا کی قسم مجھے اپنے بعد تم پر فقر وفاقہ پڑنے سے کوئی خوف نہیں، خوف ہے تو اس کا کہ میرے بعد تم پر دنیا کی چمک دمک کھلے گی اور تمہیں ایسے ہلاک کر ڈالے گی جس طرح اس نے تم سے پہلوں کو ہلاک کیا ہے۔

مادّیاتِ محضہ کی مضرتیں

ہاں مادیات کی یہ ہلاکت آفرینیاں پہلے علم کے میدان میں قدم جماتی ہیں، جس سے اعتقاد بگڑتے ہیں اور پھر عمل کے میدان میں چھا جاتی ہیں، جس سے ہمتِ عمل ختم ہوجاتی ہے، عملی میدان میں اس طرح کہ مادیات خود بے شعور ہیں، چنانچہ آگ پانی ہوا مٹی میں سے کوئی ایک مادّہ بھی عقل وہوش نہیں رکھتا، ورنہ انسانوں کے ہاتھ میں اس طرح بے بس ہوکر مسخر نہ ہوتا۔ اس لئے ان جہالت کے کھلونوں سے رات دن کھیلنا ظاہر ہے کہ جہل سے آگے نہیں بڑھا سکتا، نیز یہ مادیات چونکہ خود محسوسات کی انواع ہیں اس لئے ان کا دلدادہ انسان زیادہ سے زیادہ حس ہی کی گہرائیوں تک رسائی پا سکتا ہے اور حس کا تعلق حواسِ خمسہ آنکھ، ناک، کان وغیرہ سے ہے، اس لئے ایک چشم وگوش کا بندہ مشاہداتِ چشم وگوش ہی میں گھرا رہتا ہے۔ علومِ قلب، علومِ ارواح اور علومِ حقائق تک اس کی رسائی ہونے ہی نہیں پاتی، اور ظاہر ہے کہ جس علم کی راہ سے آدمی ناواقفِ محض ہو اور ناواقفی کے ساتھ

ادھر کا رخ بھی کرے تو اس کا مبلغِ پرواز بجز اوہام وخیالات اور شکوک وشبہات کے علوم ومعارف کب ہوسکتے ہیں؟ اسی لئے مادی انسانوں کو روحانی میدان میں شکوک وشبہات ہی گھیرے رہتے ہیں، جو درحقیقت مادیات میں انہماک وشغف رکھنے کا ایک معمولی ثمرہ ہے، اس کا علاج اس کے سوا کچھ نہیں کہ روحانیت کی طرف رجوع کر کے جو منشاءِ علوم وادراکات ہیں، قلب میں علم کی شمع روشن کی جائے، جس سے اوہام ووساوس کی یہ اندھیریاں رفع ہو جائیں۔

طلباءِ یونیورسٹی کو خطابِ موعظت

مگر مجھے معاف کیا جائے اگر میں نیاز مندانہ طریق پر یہ عرض کروں کہ آج مسلمانوں، اور آپ برا نہ مانیں تو آپ جیسے نئی ذہنیت کے افراد میں اس علمی اور عرفانی روشنی کا سرے ہی سے پتہ نہیں ملتا جو شکوک وشبہات کا تریاق اور وساوس واوہام کا بدرقہ ہے، بلکہ قلوب میں ریب وارتیاب اور تحیر نے جگہ پکڑ کر اصل حقیقت ہی سے بیگانہ بنا دیا ہے، اور جب کہ ایمان کی وہ شفاف روشنی جو ظلماتِ جہل اور جہل سے پیدا شدہ شبہات دفع کرتی ہے اور مشاہدۂ حق کی وہ تجلی ریزی جو ہر سوال کا خود ہی جواب بنتی ہے قلوب میں پیوست ہی نہیں، تو محض علمی تعبیرات سے آپ قلوب کو کب تک پھسلاتے رہیں گے، یہ علمی عجائبات جو تقریروں کے ذریعہ آپ سننا چاہتے ہیں، اس وقت کا مشغلہ ہیں جب کہ اصل علم کا رأس المال ہاتھ میں ہو، یہاں ایمان ہی کی خیر نہیں نظر آتی تا بہ اسلام وعمل چہ رسد؟

مادیات کی مضرتیں رفع کرنے کا طریقہ

اس لئے میری صلاح تو یہ ہے، اور نہ میری صلاح بلکہ اسلام کی حقیقت کا تقاضہ ہی یہ ہے کہ میرے عزیز بھائی اوپر کی ٹیپ ٹاپ اور مرہم پٹی کو چھوڑ کر اس مادۂ فاسدہ کا تنقیہ کریں جو مادی سائنس کے غیر ضروری انہماک اور غلو نے پیدا کر دیا ہے اور فلسفیت کے علم نما جہل نے اس کی آبیاری کی ہے۔ ان حالات میں ان کا فرض ہے کہ وہ جسم کے بجائے روح کو ابھرنے کے قابل بنائیں کہ وہی انسان میں علم کا منبع ہے، جس کی پہلی کڑی یہ ہے کہ ہوائے نفسانی اور مادّی خواہشات کے بیشمار

مقاصد سے ذرا ایک طرف ہو کر اس منبعِ جود و کمال ذاتِ حق کی طرف رجوع کریں جس سے علم و معرفت کی روشنی چلتی اور شبہات و وساوس کی دنیا کو تنگ بنا دیتی ہے۔

استحکامِ توحید

گویا دوسرے لفظوں میں تعددِ مطالب یا شرک کو چھوڑ کر توحید پر استقامت اختیار کی جائے جو اسلام کی روح اور اصل اصول ہے، اس کی تدبیر بجز اس کے اور کیا ہو سکتی ہے کہ کلمہ توحید کو بار بار اور بکرّات و مرّات دہرایا جائے تا کہ قول کا اثر قلب پر پڑے اور توحید راسخ ہو۔ ارشادِ نبویؐ ہے:

جَدِّدُوْا اِيْمَانَكُمْ بِقَوْلِ لَا اِلٰـهَ اِلَّا اللّٰه .

پھر اس لا الـه الا اللّٰه میں ایک توحید ذات ہی کا تصور نہ کریں بلکہ توحید کا دھیان بھی اسی کلمہ سے کریں یعنی اللہ کے سو ناموں یا سو صفات کی توحید بھی اس کلمہ سے حاصل کریں، گویا الوہیت کا اثبات و نفی اس ترکیب سے حاصل ہوتا ہے، ایسے ہی رحمانیت، نافعیت، ضاریت وغیرہ کا اثبات و نفی بھی اس طرح کیا جائے:

لا رحمن الا اللّٰه ،لا مالك الا اللّٰه، لا نافع الا اللّٰه، لا ملك الا لِلّٰه وغیرہ۔

ظاہر ہے کہ اس طور پر جب قلب میں یہ ذہن نشین ہو جائے گا کہ مالک بھی ایک وہی ہے، نافع بھی وہی اور ضار بھی وہی ہے، تو اس کا قدرتی ثمرہ یہ ہوگا کہ قلب سے سب عظمتیں مٹ کر صرف ایک ذاتِ واحد کی عظمت رہ جائے گی اور یہی یکسوئی اور ایک رخی قلب کی قوت ہے۔ ایک غلام دو آقاؤں کو بیک دم خوش نہیں رکھ سکتا وہ ہمیشہ متفکر، متردّد اور مذبذب رہے گا، جس سے قلب میں کمزوری پیدا ہو جائیگی، لیکن جو اس یقین پر ہے کہ میرا ایک ہی آقا ہے اور وہ بھی ایسا جو علی الاطلاق ہر چیز کا مالک اور اس پر قابض و متصرف ہے تو وہ متردد رہنے کے بجائے متیقن اور مطمئن ہو جائے گا اور یقین و اطمینان ہی قوتِ قلب کی بنیاد ہے، جس سے اس کی قوتِ فکری سمٹ کر ایک مرکز پر جمع ہو جاتی ہے اور پھر اس سے عجائباتِ فکر اور غرائبِ علوم پیدا ہوتے ہیں اور انسان کی بصیرت و معرفت میں اضافہ کرتے رہتے ہیں۔

اسی قوتِ یقین کے ماتحت حضراتِ صحابہ اور سلف کے وہ محیر العقول کارنامے ہیں جنہوں نے متمدن دنیا کو آج تک حیرت میں ڈال رکھا ہے، ان کی ترقیات اور طوفانی کارنامے روپیہ پیسہ اور دھن دولت کے رہینِ منت نہ تھے بلکہ دولتیں خود ان کے کارناموں سے بنتی اور بگڑتی تھیں، اس لئے سب سے پہلے اپنے توحیدی اعتقاد درست کیجئے کہ یہی ہر خیر وکمال کی بنیاد ہے۔

یادِ حق اور اس کا ابتدائی آسان طریقہ

ہاں پھر اس توحیدی فکر کو پختہ اور راسخ کرنے کے لئے طمانینتِ قلب کی حاجت ہے، ورنہ وساوس وخطرات اور تشویشاتِ فکر اس صاف حقیقت پر قائم نہیں رہنے دیں گے۔ اس لئے قرآن کریم نے طمانینتِ قلب پیدا کرنے کا مؤثر ذریعہ فرمایا کہ:

اَلَا بِذِكْرِ اللّٰهِ تَطْمَئِنُّ الْقُلُوْبُ ۝

ترجمہ: یاد رکھو کہ اللہ ہی کی یاد سے دل چین پاتے ہیں۔

اس سے مقصد ذکرِ قلبی ہے مگر ذکر راسخ نہیں ہوتا جب تک کہ زبان سے اس کا بار بار تکرار نہ کیا جائے۔ چنانچہ طالب علم اپنے سبق کو قلب میں محفوظ کرنے کے لئے زبان ہی سے اس کو بار بار دوہراتا اور رٹتا ہے، اس لئے اولاً زبان کو ذاکر بنانا چاہیئے تاکہ قلب ذاکر بن جائے اور یہ ایمان وتوحید دل میں اپنی جڑیں چھوڑ دے اور قلب اس پر قانع اور مطمئن ہو جائے۔

اسی لئے شریعت نے ذکرِ حق کی مختلف صورتیں تجویز کی ہیں مگر افسوس ہے کہ آج ان کا استعمال تو بجائے خود رہا، ان کا علم تک بھی مسلمانوں اور اس طبقہ کو نہیں جو تعلیم یافتہ کہلاتا ہے۔ شریعت نے سب سے پہلے فرائض رکھے جو ذکر اللہ کا اعلیٰ مظہر ہیں اور ہر چھوٹے اور بڑے پر لازم کئے، اس لئے فرائضِ صوم وصلوٰۃ وغیرہ کی پابندی کیجئے پھر مختلف مواقعِ کلام کے محاورے اسلامی زبان نے ایسے رکھے ہیں کہ ان میں بلا ارادہ بھی ذکر اللہ زبان پر جاری رہتا ہے۔ مثلاً:

بِسْمِ اللّٰهِ، اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ، جَزَاكَ اللّٰهُ، اِنَّا لِلّٰهِ......، مَاشَآءَ اللّٰهُ، اِنْشَآءَ اللّٰهُ، اَسْتَغْفِرُ اللّٰهَ، سُبْحَانَ اللّٰهِ وغیرہ، آپ کی زبان کے رات دن کے محاورے ہیں، اگر آپ استعمال

کریں اور اغیار کی زبانوں سے شغف پیدا نہ کریں، آپ کی زندگی کا کوئی ایسا کام جس سے کلام کا تعلق ہوا ایسا نہیں ہے جس کے متعلقہ کلام میں اللہ کا نام داخلِ محاورہ نہ ہو، گویا اسلامی معاشرت میں رہ کر کلام کرنے والا بے ارادہ بھی ہر وقت اللہ کا نام لینے پر مجبور ہے۔ لیکن آج مسلمان اپنی دینی زبان سے جس کی بدولت وہ بارداہ و بے ارادہ ہر وقت خدا کا نام لینے کی توفیق پاتے تھے نہ صرف بے پرواہ ہی ہیں بلکہ اس کے مٹانے کی فکر میں لگے ہوئے ہیں، حالانکہ اسلام نے عربیت اور عربی محاورے قائم رکھنے پر اسی لئے کافی زور دیا تھا کہ زبان کا اثر تہذیب، کلچر، تمدن اور عام ماحولِ زندگی پر پڑتا ہے۔ چنانچہ انگریزی اقتدار کے آغاز کے وقت علماءِ وقت اور خصوصاً اکابر دارالعلوم دیوبند نے مسلمانوں کو فہمائش کی تھی کہ وہ اپنی عربیت کو تھامے ہوئے غیر زبان کی ترویج وتقویت پر اس ذوق وشوق سے زور نہ دیں کہ وہی زبان ان کی بنیاد اور قبلۂ مقصود بن جائے، مگر مسلمانوں نے ان مبصروں کا کہنا نہ مانا اور بالآخر آج وہ اس کے نتائجِ بد سے دوچار ہوئے کہ ان کی تمدنی صورت وسیرت ہی مسلمانوں جیسی نہ رہی، چہ جائے کہ ان کا عملی دین اصلی رنگ میں محفوظ رہتا۔

مگر بہر حال رجوع کیلئے کسی وقت کی تخصیص نہیں، اگر آپ پوری تندہی سے آج ذکر اللہ کے پابند نہیں ہوتے تو کم از کم عربیت کو زبان ہی کی حیثیت سے باقی رکھنے کی سعی کیجئے اور اسکے دینی محاورات ہی کو زبان زد کرتے رہیئے تا کہ اسی بہانہ سے خدا کا نام زبان پر جاری رہے، نامِ حق کی یہ زبانی مشق اگر چہ بے ارادہ بھی ہو پھر بھی انشاءاللہ قلوب میں ایک حد تک ذکر اللہ کو قائم کرتی رہے گی۔

صحبتِ صلحاء اور اہل اللہ سے رابطہ

مگر ان امور کی توفیق اس کے بغیر مشکل ہے کہ اسبابِ توفیق بھی اس کے ساتھ جمع کئے جائیں اور ان میں مؤثر ترین سبب سچوں کی صحبت ومعیت ہے۔ اسی لئے حق تعالیٰ نے ارشاد فرمایا:

يَـٰٓاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوا اتَّقُوا اللّٰهَ وَكُوْنُوا مَعَ الصّٰدِقِيْنَ ○

ترجمہ: اے ایمان والو! اللہ سے ڈرو اور سچوں کی معیت اختیار کرو۔

چنانچہ صحبت یافتہ جاہل بعض اوقات غیر صحبت یافتہ عالم سے بدرجہا زائد مقاصدِ دین کو سمجھتا

ہے اور دینی رنگ سے رنگین اور متبع ہو جاتا ہے۔ اس لئے اہل علم اور اہل اللہ کے پاس آمد و رفت کو ایک مستقل مقصد کی حیثیت سے قائم رکھئے۔ برد ِیقین اور ثلجِ صدر استدلال سے پیدا نہیں ہوسکتا۔ اکبر نے خوب کہا ہے:

فلسفی کو بحث کے اندر خدا ملتا نہیں ڈور کو سلجھا رہا ہے پر سِرا ملتا نہیں

آگے حصولِ یقین و دین کی تدبیر کے بارے میں کہتے ہیں کہ:

نہ کتابوں سے نہ وعظوں سے نہ زر سے پیدا دین ہوتا ہے بزرگوں کی نظر سے پیدا

اس لئے میں نیاز مندانہ التماس کروں گا کہ میرے عزیز بھائی اہل اللہ اور اہل دین سے بیگانہ نہ رہیں بلکہ ان سے وابستگی پیدا کرنے کی صورتیں نکالیں تا کہ انہیں دولتِ دین و یقین حاصل ہو اور شکوک وشبہات یا تردّدات کا مادۂ فاسدہ ختم ہو جائے، ورنہ محض تقریروں اور وہ بھی ایسے کلی مسائل کی تقریروں سے جو خالص علمی حقائق پر مشتمل ہوں، اصلاحِ نفوس کی راہیں استوار نہیں ہوتیں۔ یہ اس وقت کا مشغلہ ہے جب ذوقِ یقین سے قلوب معمور ہو چکے ہوں۔ دین کا رنگ قوتِ عمل اور صحبتِ صلحاء ہی سے قلوب پر چڑھ سکتا ہے۔ پس آپ حضرات کا فریضہ ہونا چاہئے کہ مادیت کے اس ہجوم میں روحانیت کو فراموشِ محض نہ کر ڈالیں۔

خلاصۂ بحث

بہرحال اس تقریر سے اسلام کی حقیقت اور اس کی غرض وغایت بھی واضح ہوگئی، کہ وہ انسان کو روحانی میدان میں دوڑا کر اسے دائمی رفعت وعزت اور طمانینت و بشاشت کی منزل تک پہنچا دیتا ہے کہ دائمی رفعت وعزت روحانیت ہی میں ہے اور پھر ساتھ ہی سائنس کی حقیقت اور اس کی غرض وغایت بھی سامنے آ گئی کہ وہ انسان کو مادّی میدانوں میں چھوڑ کر انجام کار اسے ذلت وخسران کی طرف دھکیل دیتی ہے کہ محض مادیات کا انجام فنا و ذلت کے سوا کچھ نہیں اور آخر کار ایک سائنس زدہ نہ اپنے مادی منافع ہی کو باقی رکھ سکتا ہے اور نہ اسے روحانی منافع ہی نصیب ہوتے ہیں۔ نیز ''سائنس اور اسلام'' کی باہمی نسبت بھی واضح ہوگئی کی ان میں وسیلہ ومقصود کی نسبت ہے، جس کا حاصل یہ ہے

کہ جب تک سائنس کے کارنامے مذہب کے لئے خادم اور ذریعۂ تحصیل نہ بنیں گے ان کا انجام خوش کن نہ ہوگا۔

اور اسی کے ساتھ بطور ثمرہ یہ مقصد بھی حل ہوگیا کہ جب اسلام مقصود ہے اور سائنس اس کا وسیلہ، تو اسلام کی مقصودیت کا تقاضا یہ ہے کہ ترقی کا میدان اسلام کو بنایا جائے نہ کہ سائنس کو، کہ ترقی ہمیشہ مقاصد میں کی جاتی ہے نہ کہ ذرائع اور وسائل میں، یعنی سائنس کے معمولات اسی حد تک اختیار کئے جائیں جس حد تک اسلام کو ان کی ضرورت ہے۔

مباحثِ تقریر کا ربط حدیثِ زیبِ عنوان سے

یہی وہ مقاصد سہ گانہ تھے جن کی تشریح کا حدیثِ زیبِ عنوان کے دائرہ میں رہتے ہوئے میں نے ابتداءِ تقریر میں وعدہ کیا تھا۔ الحمدللہ کہ ان مقاصد کی ایک حد تک توضیح وتشریح ہوچکی ہے۔ اب میں چاہتا ہوں کہ ان مقاصد کی اس طولانی بحث کو سمیٹ کر اور حدیثِ عنوان پر منطبق کر کے یہ واضح کروں کہ تقریر کی یہ تمام تفصیلات جو عرض کی گئی ہیں، اسی حدیث کے چند جامع اور بلیغ جملوں کی شرح ہیں اور صرف اسی کی تعبیرات سے مستنبط ہیں۔ سو بغور سنئے کہ اس حدیث کی ابتداء میں اولاً تو ملائکہ کے سوال پر عناصر اربعہ کا تذکرہ فرمایا گیا ہے جو عالم کا مادہ اور اسکے موالیدِ ثلاثہ (حیوانات، جمادات، نباتات) کی اصل ہے، جن سے یہ دنیا پیدا کی گئی ہے۔

پھر یہ تذکرۂ عناصر ایک ایسے بلیغ پیرایہ میں فرمایا گیا کہ ان کے شدت وضعف کے باہمی مراتب پر بھی ایک سیر حاصل روشنی پڑ گئی ہے کہ ان میں سے مثلاً مٹی سب سے زیادہ ضعیف ہے اس سے قوی لوہا ہے جو اجزاءِ ارضیہ میں سے ہے، اس سے اشد آگ ہے اس سے اشد پانی ہے اور اس سے اشد ہوا ہے۔ یہ بیان **قال نعم الریح** تک چلا گیا ہے۔

پھر ان مادی عنصروں سے منتقل ہوکر ان کے مرکب موالید کی طرف رخ فرماتے ہوئے موالید کے اعلیٰ ترین جزء انسان کی طرف توجہ فرمائی گئی، اور بتلایا گیا کہ ان سب سے زیادہ اقویٰ اور اشد انسان ہے جس کا ذکر **قال نعم ابن اٰدم** کے جملہ سے فرمایا گیا ہے جیسا کہ میں نے انسانی افعال دکھلا کر واضح کردیا ہے کہ انسان ہی وہ نوع ہے جس کے اشاروں پر تمام مادّیات اور سارے ہی

موالید ناچ رہے ہیں۔

پھر ان مادیات سے منتقل ہو کر روحانیت کی طرف حدیث مبارک کا رخ ہوا، اور بتلایا گیا کہ ابن آدم علی الاطلاق اشد اور اقویٰ نہیں، بلکہ اس شرط کے ساتھ ہے کہ وہ روحانی بنے اور مادی نہ رہے، یعنی مادیات کو ترک کرتا ہو، جس کا بیان تصدق صدقة میں فرمایا گیا ہے، کیونکہ صدقہ ہی ترکِ ماسویٰ یا ترکِ مادیات کا نام ہے۔

پھر روحانیت سے منتقل ہو کر روح کے بھی اعلیٰ مقامات تجردِ خالص اور غوائلِ نفسانیہ سے براءت اور کثافتِ اخلاق سے پاکی پھر لطافتِ اخلاق سے آراستگی کی طرف حدیث کا رخ ہوا، اور بتلایا گیا کہ انسان کا محض صدقہ دے دینا یا مادیات سے انقطاع کر لینا بھی کوئی چیز نہیں، جب تک کہ اس میں اخلاص اور قطعِ ریا نہ ہو، اور اسی کا نام اخفاءِ صدقہ ہے، جس کا بیان ویخفیها میں فرمایا گیا ہے۔ یعنی محض صدقہ دہندہ سے وہ مخلص صدقہ دہندہ قوی اور شدید ہوتا ہے، جس کے صدقہ میں ریاء ونمود کا دخل نہ ہو، گویا یہ صدقہ یا ترکِ مادیات محض حسبةً للّٰہ ہو، اور یہ متصدّق بجائے مادی ہونے کے روحانی بن کر صدقہ دے رہا ہو۔

پھر فرمایا گیا کہ مخلوق سے چھپا کر صدقہ کرنا بھی قوت وشدت کے لئے کافی نہیں جب تک کہ خود اپنے نفس سے بھی اس کو مخفی نہ رکھا جائے، یعنی اس میں خود بینی اور اعجابِ ناز بھی شامل نہ ہو، اور خود اپنے نفس میں اس کو کوئی چیز بھی نہ سمجھ رہا ہو۔ گویا صدقہ دہندہ نفسانی ہونے کے بجائے خالص ربانی بن کر صدقہ کرے تو وہ تمام عناصر اربعہ، تمام موالید، تمام انسانوں، تمام صدقہ دہندہ انسانوں، پھر تمام مخلص اور بے ریا صدقہ دہندوں سے بھی اشد واقویٰ ہوگا۔ اسی مقام کی طرف يُخْفِيْهَا مِنْ شِمَالِهٖ میں اشارہ فرمایا گیا ہے، یعنی اس درجہ مخفی صدقہ ہو کہ بائیں ہاتھ کو بھی خبر نہ ہو کہ دائیں ہاتھ نے کیا دیا اور کسے دیا؟

پھر ظاہر ہے کہ استغناء اور ترک کی یہ کامل شان کہ آدمی نے دنیا ہی کو نہیں خود اپنے نفس کو بھی چھوڑ دیا ہو جب کہ دنیا اور اپنے نفس کو دکھانے کے لئے نہیں تو ظاہر ہے کہ بجز خدا کے اور کس کے دکھلانے کے لئے ہو سکتے ہیں؟ اور جب کہ خدا کے لئے ہونے نے اس ضعیف البنیان صدقہ دہندہ میں وہ غیر معمولی طاقت پیدا کر دی کہ اس نے ساری مادیات اور اس کے عناصر وموالید کو مسخر کر لیا تو

اس سے صاف واضح ہوگیا کہ حقیقتاً قویٔ مطلق اور شدیدِ مطلق صرف خدا ہی کی ذات ہے اور یہ کہ اسی کی طرف دوڑنے یا اسی سے نسبت پیدا کرنے میں ساری قوتیں اور شدتیں پنہاں ہیں۔

ادھر حدیث ہی کی ترتیبِ بیان سے یہ ثابت ہو چکا ہے کہ قوت وطاقت بہ قدرِ لطافت ہوتی ہے۔ تو یہ بھی حدیث ہی کی دلالت سے نکل آیا کہ جو خدا قوت وطاقت اور شدت کا مخزن ہے وہی لامحدود لطافت کا بھی مخزن ہے۔ چنانچہ اس کی لامحدود لطافت کا یہ عالم ہے کہ اسے نگاہیں بھی نہیں پاسکتیں۔

لَا تُدْرِكُهُ الْاَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْاَبْصَارَ، وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيْرُ ٥

ترجمہ: اس کو تو کسی کی نگاہ محیط نہیں ہوتی اور وہ سب نگاہوں کو محیط ہو جاتا ہے۔

اس لئے حدیث سے گویا یہ اصول بھی مستنبط ہو گیا کہ قوی ومتین صرف اللہ کی ذات ہے۔ پھر جو اس سے مناسبت پیدا کرے وہ بقدرِ مناسبت قوی ہو جاتا ہے اور اس سے مناسبت پیدا کرنے کا طریقہ مادیات سے ہٹ کر روحانیت کی طرف آنا ہے، جس کا طریق صدقہ ہے، چونکہ مخلص متصدق جو بلا اعجابِ نفس اور بلا ریاءِ خلق صدقہ دے رہا ہے اس سے کامل مناسبت پیدا کر لیتا ہے، اسی لئے وہی کامل لطافت کا حامل اور سب سے بڑھ کر طاقتور ہو جاتا ہے۔

مباحثِ حدیث کے لطیف نتائج

بہر حال حدیث کے اس مرتب بیان سے کہ ہر کثیف کو پہلے بیان کیا اور ہر لطیف کو اس کے بعد اور پھر ہر پچھلے کو پہلے سے اشد واقویٰ فرمایا، یہ ثابت ہو گیا کہ معیارِ شدت وقوت یہ وصفِ لطافت ہی ہے اور اس کی ترتیب طبعی یہی ہو سکتی تھی کہ مٹی سے لطیف لوہا، لوہے سے لطیف آگ، آگ سے لطیف پانی، پانی سے لطیف ہوا، ہوا سے لطیف انسان، عام انسانوں سے لطیف تارک الدنیا اور عام تارکین سے لطیف وہ تارکِ محض اور زاہدِ بے ریاء انسان ہے جس کا قلب شواغلِ دنیا سے پاک، مادیات کی محبت سے بالاتر، مادی کثافتوں سے نفور اور روحانی لطافتوں کا محور ہو، گویا وہ روحانی اور ربانی انسان ہی کامل لطافت کے حامل بن سکتے ہیں جو بدنوں کے پالنے میں منہمک نہ ہوں بلکہ روحوں کی تکمیل میں لگے ہوئے ہوں، اور مادّی تصرفات کے بجائے روحانی اعمال ان کا شعار بن گئے ہوں۔

لطافتِ روح مذہبی بننے میں مضمر ہے

اور یہ سب جانتے ہیں کہ ربانی بننے کے طریقے اور روحانی شعائر برپا کرنے کے ڈھنگ سکھلانا مذہب کا موضوع ہے نہ کہ سائنس کا، اس لئے اسی حقیقت کو دوسرے لفظوں میں یوں بھی ادا کرسکتے ہیں کہ لطیف تر اور قوی تر انسان وہی ہوسکتا ہے جو مذہبی ہو اور جس کا اوڑھنا اور بچھونا مذہب ہی مذہب ہو چکا ہو۔ اس لئے حدیث سے جہاں قوت وشدت کا معیار مستفاد ہوا کہ وہ لطافت ہے وہیں حصولِ لطافت کا طریقہ بھی مستفاد ہوا کہ وہ مذہب ہے جو روحانیت کو مستحکم کر کے لطافت پیدا کر دیتا ہے اور اس طرح روح بادشاہ ٹھہر جاتی ہے جو اس کا حقیقی منصب ہے، جسم اس کا غلام ٹھہرتا ہے جو اس کا منصب ہے، نفس اس مملکت کا خاکروب ٹھہرتا ہے جو تقویٰ کے وسیلے سے سیئات کا کوڑا کرکٹ صاف کرے، چوریاں اور ڈکیتیاں کرتا نہ پھرے۔ عقل اس کا وزیر ٹھہر جاتی ہے جو مفید مشورے دے، وحیٔ الٰہی اس کا حتمی قانون ٹھہر جاتی ہے جس سے راہ ملے، اور اس طرح روح کی منظّم حکمرانی سے روحانیت کا عدل چاردانگ اِقلیمِ بدن میں پھیل جاتا ہے۔ چور اور ڈاکو مقید ہو جاتے ہیں جن سے بدامنی پھیلتی تھی۔

پھر ایسے مامون اور مضبوط ملک میں جس کا فرمانروا بیدار، وزیر دانشمند، قانون روشن اور عدل وانصاف کے سبب پوری اقلیم منظّم ہو، نہ تو بیرونی دشمنوں کو حملہ کی ہمت ہوتی ہے کہ اس اقلیم میں گھس کر فتنہ وفساد مچائیں اور نہ اندرونی خائنوں اور چوروں کو جرأت ہوتی ہے کہ بدنظمی پھیلائیں۔ بیرونی دشمن یعنی شیطان کے بارے میں تو قرآن نے فرمایا:

اِنَّهٗ لَيْسَ لَهٗ سُلْطٰنٌ عَلَى الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا وَعَلٰى رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُوْنَ ○

ترجمہ: یقیناً اس کا (شیطان کا) قابو ان لوگوں پر نہیں چلتا جو ایمان رکھتے ہیں اور اپنے رب پر بھروسہ رکھتے ہیں۔

اور اندرونی دشمن یعنی نفسِ امارہ کے بارے میں فرمایا کہ وہ اپنی سرکشی چھوڑ کر خود ہی قانون کے تابع ہو جاتا اور اسی پر مطمئن اور راضی بن جاتا ہے۔ ارشادِ ربانی ہے:

يٰٓاَيَّتُهَا النَّفْسُ الْمُطْمَئِنَّةُ ○ ارْجِعِيْٓ اِلٰى رَبِّكِ رَاضِيَةً مَّرْضِيَّةً ○

ترجمہ: اے اطمینان والی روح تو اپنے پروردگار کی طرف چل، اس طرح سے کہ تو اس سے خوش اور وہ تجھ سے خوش۔

اسلام کی بنیادی حقیقت

اب اس تمام مضمون کا حاصل یہ نکل آتا ہے کہ یہ سارا عالم دو حصوں میں تقسیم شدہ ہے، مادیت اور روحانیت، یا سائنس اور اسلام۔ اسلام اور روحانیت کی بنیاد بفحوائے حدیث دو اصول پر ہے، ایک ترکِ ماسوی اللہ جسے صدقہ سے تعبیر کیا گیا اور ایک اخلاص جسے اخفاء سے تعبیر کیا گیا ہے۔

پہلے اصول کا حاصل یہ ہے کہ خدا کے سوا دنیا ہو یا اپنا نفس اور ہوائے نفس، سب کی وہ الفت قلب سے نکال پھینکنا جو الفتِ حق میں خلل انداز ہو۔ اور دوسرے اصول کا حاصل یہ ہے کہ اس ترکِ ماسویٰ میں خالص اسی ایک محبوبِ حقیقی کے راضی کرنے کا جذبہ کام کر رہا ہو جو اس ارض وسماء کی محفل کا خالق ہے، اس بارے میں نہ خود بینی ہو نہ خود نمائی، نہ خودی ہو نہ خود ستائی۔

سائنس کی جڑ بنیاد کیا ہے؟

اس کے بالمقابل سائنس کی بنیاد جو اسلام کا متقابل ہے خود بخود ان دو اصولوں کی ضدوں پر نکل آتی ہے، ترکِ ماسویٰ کی ضد حبِ ماسویٰ ہے، اور اخلاص کی ضد نفاق ہے۔

حب ماسویٰ کا حاصل یہ ہے کہ ہر غیر اللہ اور ہر باطل کی محبت ہو، اور نہ ہو تو خدا اور حق کی محبت نہ ہو۔ چونکہ غیر اللہ کی محبت کے سلسلہ میں اپنا نفس سب سے مقدم ہے اس لئے گویا سب سے پہلے اور سب سے زیادہ محبت اپنے نفس سے ہو، اور نفس کو چونکہ تمام مادّی لذائذ سے محبت ہے، اس لئے بواسطۂ نفس سارے مادّی لذائذ سے محبت ہو جس کا نام دنیا ہے۔ گویا حبِ ماسویٰ کا حاصل حبِ دنیا اور حبِ نفس نکلا۔

دوسری اصل یعنی نفاق کا حاصل یہ ہے کہ یہ نفس جاہل بوجہ حقیقت ناشناسی کے انہیں مادی لذائذ کو جن کی صورت آراستہ ہے اور انجام گندہ ہے اپنا منتہائے مقصود ظاہر کرنا چاہتا ہے۔ لیکن جب کہ فی نفسہٖ یہ مادی لذائذ کسی برتری اور انجام کی خوبی نہ رکھنے کے سبب اہل بصیرت کی نگاہوں میں

باوقعت نہیں بنتے اور وہ ایسے دنی نفوس کو قابلِ ملامت ہی سمجھتے رہتے ہیں، اس لئے یہ نفوس اپنے خسیس مطلوبات پر اصول اور شائستگی کا پردہ ڈال کر انہیں معقول باور کرانے کی سعی کرتے ہیں اور اس قسم کے تمام نفسانی جذبات کو جن سے مذاقِ سلیم کتراتا ہے، کمالات کا لباس پہنا کر سامنے لاتے ہیں تا کہ اپنے ان حسین مطلوبات کو عام نگاہوں میں کچھ باوقعت بنا سکیں۔

مثلاً عام لہو ولعب اور بازاری رقص وسرود کو فنونِ لطیفہ کے عنوان سے پیش کرتے ہیں، منظّم عیاشیوں اور بدکاریوں کو قانونی رنگ میں لے کر تہذیب وتمدن کا عنوان دیتے ہیں، استعمار اور جوع الارض کو خوش نما الفاظ میں پیش کر کے ترقی کا عنوان دیتے ہیں، جنگی آلات کی بے پناہ خونریزیوں اور تباہیٔ انسانیت کو جنگِ حق وصداقت اور قیامِ امن کے نام سے یاد کرتے ہیں۔ وسائلِ عیش وطرب کی فراہمی کو سوسائٹی کی بلندی اور برتری سے تعبیر کرتے ہیں، پرستش اپنے نفس اور ہوائے نفس کی کرتے ہیں اور الفاظ کے چکر سے اسی کو حق کی پرستش دکھلاتے ہیں، عقیدت واطاعت اپنے جذبات کی ہوتی ہے اور نام سچائی کی عقیدت کا لیتے ہیں۔

غرض یہ مادّی نفوس اچھے عنوان سے فائدہ اٹھا کر اپنی ہوسنا کیوں کو چھپانے اور انہیں خوبصورت لباس میں دکھلا کر باوقعت بنانے کی کوشش کرتے رہتے ہیں، دراں حالیکہ حقیقت اس کے خلاف ہوتی ہے۔

ظاہر ہے کہ نفاق کی حقیقت اس کے سوا اور کیا ہے کہ اندر کچھ ہو اور دکھلایا کچھ جائے، باطن گندہ ہو اور ظاہر کو آراستہ بنایا جائے اور دیکھنے والوں کی نگاہوں کو دھوکہ اور فریب دیا جائے۔

مادّی تمدن کی انہی خوشنمائیوں اور گندم نما جو فروشیوں کو قرآن کریم نے زینت کے لفظ سے تعبیر فرمایا ہے، جس کی حقیقت یہی ہے کہ اندر کچھ نہ ہو مگر ٹیپ ٹاپ اور سطحی آرائش سے اس میں دلفریبی کافی پیدا کر دی جائے۔ ارشادِ حق ہے:

زُيِّنَ لِلنَّاسِ حُبُّ الشَّهَوَاتِ مِنَ النِّسَآءِ وَالْبَنِيْنَ وَالْقَنَاطِيْرِ الْمُقَنْطَرَةِ مِنَ الذَّهَبِ وَالْفِضَّةِ وَالْخَيْلِ الْمُسَوَّمَةِ وَالْاَنْعَامِ وَالْحَرْثِ، ذٰلِكَ مَتَاعُ الْحَيٰوةِ الدُّنْيَا، وَاللّٰهُ عِنْدَهٗ حُسْنُ الْمَاٰبِ○

ترجمہ: خوشنما معلوم ہوتی ہے لوگوں کو محبت مرغوبہ چیزوں کی، عورتیں ہوئیں بیٹے ہوئے، لگے ہوئے ڈھیر ہوئے سونے اور چاندی کے، نمبر لگے ہوئے گھوڑے ہوئے، مویشی ہوئے اور زراعت ہوئی یہ سب استعمالی چیزیں ہیں دنیوی زندگی کی اور انجام کار کی خوبی تو اللہ ہی کے پاس ہے۔

اس میں شہوت پرستیوں، مالی ہوسنا کیوں، اسبابِ مفاخرت وریاست، غرض مالی تکاثر اور جاہی تفاخر کو زینتِ دنیا فرما کر بتلایا گیا ہے کہ ان تمام چیزوں زن، زر، زمین وغیرہ میں محض سطحی عاجل اور ناپائیدار لذت ہے، ورنہ ان کی اندرونی حالت تیرۂ سیاہ ہے اور ان سب کی وابستگی کا انجام کدورت اور تلخی ہے، اگرچہ اس پر کتنے ہی خوشنما پردے اور دلفریب عنوانات کے لباس پڑے ہوئے ہوں۔ جس کا حاصل وہی بے حقیقت دکھلاوا ہے جسے اصطلاحی الفاظ میں نفاق کہتے ہیں۔

اب اگر آپ غور کریں تو سائنس کے ان دونوں اصولوں حبِ ماسویٰ اور نفاق کی حقیقت باطل نکلتی ہے۔ نفاق کا باطل ہونا تو اس لئے ظاہر ہے کہ باطل کے معنی ہی یہ ہیں کہ دیکھنے میں بہت کچھ ہو اور حقیقت میں کچھ بھی نہ ہو، اوپر سے چمک رہا ہو اور اندر سے تاریک ہو۔ پس جب کہ نفاق کی بھی یہی کیفیت ہے کہ اندر کچھ ہو اور اوپر کچھ ہو تو نفاق کا باطل ہونا واضح ہے۔

ادھر ماسوی اللہ بھی باطل ہی کا ترجمہ ہے، کیونکہ ہر ماسوی اللہ کی ہستی ظاہر ہے کہ اللہ ہی کے وجود دینے سے قائم ہوتی ہے، نہ وہ از خود قائم ہے اور نہ از خود موجود ہے۔ اس لئے حقیقتاً ماسوی اللہ کی ذات میں کوئی وجود یا کوئی کمال نہیں ہوتا بلکہ اس کے ذریعہ محض وجودِ حق اور کمالاتِ حق کا مظاہرہ ہوتا ہے۔ اور جب کہ ماسوی اللہ کا خواہ وہ نفسِ انسانی ہو یا دوسرے موالید، عناصر اربعہ ہوں یا دوسرے اجزاءِ کائنات، خود ہی کوئی وجود نہ نکلا تو وہ بہ ظاہر تو موجود ہیں مگر حقیقتاً کوئی ہستی ہی نہیں رکھتے، اس لئے کل کا کل ماسوی اللہ بھی اپنی ذات سے باطل ہی نکلا۔ اَلَا کُلُّ شَیْءٍ مَّا خَلَا اللّٰہَ بَاطِلٌ.

اور جب کہ سائنس کی بنیاد انہی دو باطلوں پر تھی، ایک خدا سے قطع ہو کر ماسوی اللہ پر جو آفاقی باطل ہے، ایک نفاق پر جو انفسی باطل ہے، تو پوری سائنس کی حقیقت بجز باطل ہونے اور باطل پسندی کے اور کچھ نہ ہوئی، جس پر سائنس دانوں کا یہ ناز اور شور وشغب ہے کہ اس سے ساری زمین اور آسمانی فضا گونج رہی ہے۔

ہاں اس کے بالمقابل اگر ماسوی اللہ کو ترک کر کے اللہ کو اختیار کیا جائے تو وہ حق ہے، اور نفاق کو

ترک کر کے اخلاص کو اختیار کر لیا جائے تو وہ بھی حق ہے۔ اور اللہ کے ساتھ اسی مخلصانہ تعلق قائم کرنے ہی کا نام اسلام ہے، تو اسلام کی بنیاد ایسے حق پر نکلتی ہے جس میں باطل کا نشان نہیں۔ اسلئے یہ کہنا بے جا نہ ہوگا کہ سائنس تو ایک شورِ بے بنیاد اور باطل کا نام ہے اور اسلام ایک حقیقتِ ثابت اور حق کا نام ہے، جس کی جڑیں مستحکم اور دائمی ہیں۔ باطل کا کلمہ بے بنیاد، حق کا کلمہ اپنی بنیادوں پر ثابت و راسخ ہے۔

اَلَمْ تَرَ كَيْفَ ضَرَبَ اللّٰهُ مَثَلًا كَلِمَةً طَيِّبَةً كَشَجَرَةٍ طَيِّبَةٍ اَصْلُهَا ثَابِتٌ وَّفَرْعُهَا فِي السَّمَآءِ ۝ تُؤْتِيْٓ اُكُلَهَا كُلَّ حِيْنٍۢ بِاِذْنِ رَبِّهَا وَيَضْرِبُ اللّٰهُ الْاَمْثَالَ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُوْنَ ۝ وَمَثَلُ كَلِمَةٍ خَبِيْثَةٍ كَشَجَرَةٍ خَبِيْثَةِ ۨ اجْتُثَّتْ مِنْ فَوْقِ الْاَرْضِ مَالَهَا مِنْ قَرَارٍ ۝

ترجمہ: کیا آپ کو معلوم نہیں کہ اللہ نے کیسی مثال بیان فرمائی ہے کلمہ طیبہ کی، کہ وہ مشابہ ہے ایک پاکیزہ درخت کے جس کی جڑ خوب گڑی ہوئی ہو، اور اس کی شاخیں اونچائی میں جا رہی ہوں۔ وہ خدا کے حکم سے ہر فصل میں اپنا پھل دیتی ہوں۔ اور اللہ تعالیٰ مثالیں لوگوں کے واسطے اس لئے بیان فرماتے ہیں تا کہ وہ خوب سمجھ لیں۔ اور گندے کلمہ کی مثال ایسی ہے جیسے ایک خراب درخت ہو کہ وہ زمین کے اوپر ہی اوپر سے اکھاڑ لیا جاوے اس کو کچھ ثبات نہ ہو۔

ایک غلط فہمی کا ازالہ

مگر اس تقریر سے یہ غلط فہمی نہ ہونی چاہئے کہ میں نفسِ سائنس اور اس کی ایجادات کو روک رہا ہوں، یا سائنس کی تعلیم پر حرمت کا فتویٰ دے رہا ہوں، یا اس میں اشتغال کلیۃً باطل ہے، بلکہ مقصد وہی ہے جو مختلف عنوانوں سے تقریر کے ذیل میں آچکا ہے کہ میں اسے قبلۂ مقصود اور کعبۂ مطلوب بنانے سے منع کر رہا ہوں۔ اگر یہ ساری جد و جہد جو آج سائنس کے سلسلہ میں کی جا رہی ہے کسی حقیقی مقصود کے لئے ہو تو وہ نہ صرف جائز ہی ہے بلکہ آج کے دور میں مطلوب ہے، اور وہ مقصود نہ مادّی دنیا ہے کہ وہ تو خود وسیلہ ہے، نہ مادی راحت و آرام ہے کہ وہ بھی وسیلہ ہے، بلکہ ایک مسلمان کے لئے آخرت اور اس کی مذہبی دیانت ہی ہو سکتی ہے کہ وہی مقصودِ اصلی ہے اور اسی کے لئے انسان کی تخلیق عمل میں آئی ہے۔

پس سائنس مذہب سے بے تعلق رہ کر کلمۂ خبیثہ ہے جس کے لئے کوئی ثبات وقرار نہیں اور مذہب کے ساتھ بحیثیت ایک خادم اور ذریعۂ مطلوب کے وابستہ ہو کر وہ بلاشبہ نافع اور کار آمد ہوگی، اور کلمۂ طیبہ ہی کے ذیل میں آجائیگی جسکی جڑیں مضبوط اور شاخیں آسمانوں سے باتیں کر رہی ہوں۔

لیکن میں جہاں تک محسوس کرتا ہوں آج سائنسی جدوجہد ایک حقیقی مقصود کی سی نظر آرہی ہے، لوگ اس پر اسی کی خاطر جھک پڑے ہیں اور نہ صرف یہی کہ اس کے ردّ وقبول کا معیار مذہب کو نہیں بنایا گیا بلکہ بیشتر مواقع میں اسے مذہب کے خلاف استعمال کیا گیا ہے اور کہا گیا ہے کہ سائنس نے مذہب کی بنیادیں ہلادی ہیں اور گویا سائنس ایک ایسا مقصود ہے کہ مذہب اس کا وسیلہ تک بھی بننے کی صلاحیت نہیں رکھتا، چہ جائے کہ اس کا مقصود قرار پائے۔

بہت ممکن ہے کہ دنیا کے قدیم مذاہب کے لئے سائنس نے کوئی ایسا ہی تخریبی اقدام کیا ہو مگر میں آپ کو یقین دلاتا ہوں کہ دنیا کے جس مذہب کے ایک ایک جزو کے ساتھ سائنس ساتھ رہ کر چل سکتی ہے وہ صرف مذہبِ فطرت یعنی مذہبِ اسلام ہے، اگر اس کی تفصیلات دیکھنی ہوں تو میں نے اس پر ایک مستقل رسالہ ''تعلیماتِ اسلام اور مسیحی اقوام'' لکھا ہے جسے ندوۃ المصنفین دہلی نے شائع کیا ہے، جس میں دلائلِ واضحہ سے دکھلا دیا گیا ہے کہ سائنس کی تمام ایجادات درحقیقت اسلام کی معنویتوں کا مادّی رخ ہیں اور اس دور میں اسلام کی تفہیم اور اس کے اَقرب الی الفہم کرنے کے لئے ہی تکوینی طور پر سائنسی ترقیات کا وجود عمل میں آیا ہے۔

پس جو شخص سائنس کو اسلام کا وسیلہ بنا کر استعمال کرے گا وہ اسلام کو قوت پہنچائے گا اور جو اسے مستقلاً مقصود بنا کر عمل میں لائے گا وہ اپنے نفس کو ضعف اور ضرر پہنچائے گا مگر اسلام کا اس سے کچھ نہیں بگڑ سکتا۔

طلبائے یونیورسٹی کے لئے مقامِ عبرت

بہر حال جب کہ سائنسِ محض یعنی بلا توسطِ مذہب کلمۂ خبیثہ ہے جس کی کوئی بنیاد نہیں، اور اسلام کلمۂ طیبہ ہے جس کی جڑیں مستحکم اور ہستی پائیدار ہے تو نیک نہاد اسلامی فرزندوں کے لئے اس میں عبرت وموعظت کا سبق ہے کہ وہ اپنے اوقاتِ عزیز کو سائنسِ محض کے معمولات میں اس طرح نہ

گنوائیں کہ وہ مقصودِ اصلی قرار پا جائے اوراس کی فانی لذات اصل ہو جائیں کہ یہ انجام کی ندامت کا سبب ہوگا۔

نیز وہ ان اقوام کی ظاہری چمک دمک اور ٹیپ ٹاپ پر فریفتہ نہ ہوں جنہوں نے آگ پانی ہوا مٹی کے گھروندہ سے چمکیلی چیزیں بنا کر دنیا کے لہو ولعب میں اضافہ کر دیا ہے، کہ اس چمک دمک کی عمر بہت قلیل ہے اور ہمیشہ قلیل ہی رہتی آئی ہے۔

یہ سائنسی تمدن اور شہریت کی مکر چاندنی ایک متاعِ قلیل اور اس تمدن میں منہمک رہنے والی اقوام کی زندگی بہت محدود اور چندروزہ ہے، وہ وقت بہت جلد آنے والا ہے کہ چمکیلی تہذیب اپنے تمدن سے ٹکرائے اور اپنے ہی متمدنوں کو اس اندرونی تصادم اور ٹکر سے ختم کر ڈالے۔

لَا يَغُرَّنَّكَ تَقَلُّبُ الَّذِيْنَ كَفَرُوْا فِي الْبِلَادِ o مَتَاعٌ قَلِيْلٌ ثُمَّ مَاْوٰهُمْ جَهَنَّمُ، وَبِئْسَ الْمِهَادُ o

ترجمہ: تم کو ان کافروں کا شہروں میں چلنا پھرنا مغالطہ میں نہ ڈال دے، چندروزہ بہار ہے پھر ان کا ٹھکانہ دوزخ ہوگا، اور وہ بری آرام گاہ ہے۔

دیکھنے میں عناصر اربعہ بھی نہایت نظر فریب ہیں، آگ نہایت چمکیلی با کرّ وفر اور حرارت کے دوررس اثرات کی مالک ہے۔ پانی دیکھنے میں چاندی کی طرح شفاف اور نمنا کی کے پھیلنے والے اثرات کا حامل ہے۔ ہوا بظاہر لطافت کے سبب نہایت رقیق الجسم اور ہر جگہ بذاتِ خود منتشر اور موجود ہے۔ کرہ زمین بہ حیثیت مجموعی نگاہوں میں نہایت باعظمت وشکوہ اور تاحدِّ نظر پھیلا ہوا دکھائی دیتا ہے، مگر اپنے جبلی اخلاق وآثار کی بدولت یہ چاروں ہی عناصر محتاج، پس ماندہ اور بے حد ذلیل ثابت ہوئے اور انکی یہ ظاہری چمک دمک، ان کی جوہری پستی کو نہ مٹا سکی جیسا کہ مفصل ثابت ہو چکا ہے۔

ٹھیک اسی طرح سمجھ لو کہ جس قوم یا سوسائٹی یا فرد پر ان مادی اخلاق کا غلبہ ہو اور وہ رات دن مادّیات ہی کے جوڑ توڑ میں لگی رہے، تو وہ قوم یا سوسائٹی گو بظاہر آگ کی سی چمک، پانی کا سا گورا رنگ، ہوا کی سی دوررسی اور پھیلاؤ، اور زمین کی سی ٹھوس عظمت کی مالک نظر آ رہی ہو مگر اپنے ان مادّی اخلاق کے سبب جو اُس میں مادّی اشغال کی بدولت رچ چکے ہوں، اپنے کو انجام کی ذلت وخواری سے کسی طرح نہیں بچا سکتی، جو آخرت سے پہلے دنیا ہی میں اس کے سامنے آ کر رہے گی۔ کیونکہ جس

مادہ کی قسمت میں بدءِ فطرت ہی سے کوئی عزت نہیں لکھی گئی، اس کی بنائی ہوئی قوی عمارتیں جتنی بھی زیادہ سر بہ فلک ہوں گی اتنی ہی جلد منہدم ہو جائیں گی۔

خاتمۂ کلام اور خلاصۂ نصیحت

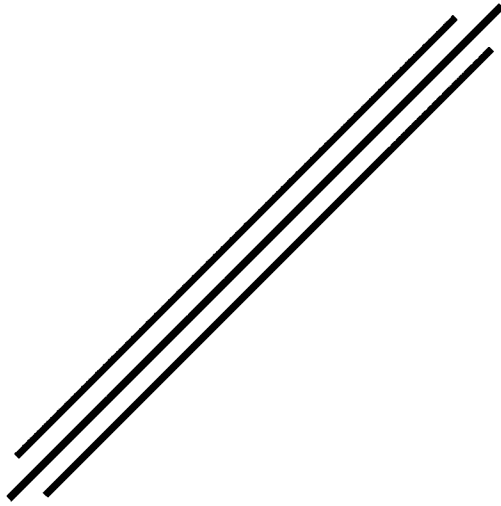
پس اے عزیزانِ ملت! آج کی نام نہاد متمدن اقوام کی ظاہری شوکت پر نہ جاؤ، ان کا ہلاکت آفریں انجام عنقریب ہی سامنے آنے والا ہے۔ ایسا نہ ہو کہ خدا نہ کرے ان کی نقالی اور تقلید سے تم بھی اس انجام کی لپیٹ میں آجاؤ۔ ان اقوام کی طاقت آپ کے ضعف میں مضمر ہے، نہ کہ خود ان کے کسی جوہر میں۔ روحانیوں نے میدان چھوڑا تو مادیوں نے اسے آدبایا، ورنہ جب دورِ اسلاف میں روحانیوں کی کثرت اور روحانی قومیت قائم تھی تو دنیا جانتی ہے کہ انہوں نے مادّی عظمتوں کو کس طرح نیچا دکھایا اور مادّی رفعتوں کی کیا گت بنائی ہے۔

اگر آج بھی آپ اپنی حقیقت پہچان کر حقیقت پسند بن جائیں تو وہ سابقہ عظمت لوٹ سکتی ہے، ورنہ یہ صورتوں کی نمائش زیادہ دیرپا نہیں ہو سکے گی۔

بہر حال حدیث کی ایک حد تک شرح ہو چکی ہے، سائنس اور اسلام کے موضوع کے عوارض یعنی دونوں کی حقیقت، دونوں کی غرض وغایت، دونوں میں مقصود اور وسیلہ کی تعیین، دونوں کے طبعی اخلاق وخواص، دونوں کا انجام اور پھر دونوں کا مقتضاء، میں نے اپنی بساط کے موافق اس حدیث سے استنباط کر کے آپ کے سامنے پیش کر دیا۔ اور جس عنوان کا بیان آپ حضرات نے مجھ پر عائد فرمایا تھا الحمد للہ کہ میں اس سے ایک حد تک عہدہ برآ ہو چکا ہوں۔ اس لئے دعائے توفیق واستقامت پر اس بیان کو ختم کرتا ہوں۔ والحمد للّٰہ اولاً وآخرًا

احقر محمد طیب غفرلہ ولوالدیہ مہتمم دارالعلوم دیوبند

۷/ اگست ۱۹۳۸ء مطابق ۸/ جمادی الثانی ۱۳۵۷ھ یومِ یکشنبہ

سلسلہ تالیفات وافاداتِ حکیم الاسلامؒ

اسلام میں حج کی اہمیت

• •

اسلام میں حج کی خصوصی اہمیت

میری اس تقریری کا عنوان ہے ''اسلام میں حج کی خصوصی اہمیت''۔ حج اسلام کی ان چار عبادتوں میں سے ایک ہے جن پر اسلام کی پوری عمارت کھڑی ہوئی ہے، یعنی حج نماز، روزہ اور زکوٰۃ۔ لیکن فہم وشعور کی نگاہوں سے دیکھا جائے تو ان چار عبادتوں میں اصل عبادتیں صرف دو ہی ہیں۔ ایک حج اور ایک نماز۔ بقیہ دو عبادتیں روزہ اور زکوٰۃ ان کے توابع میں سے ہیں، خود سے اصل نہیں ہیں۔ جس کی وجہ یہ ہے کہ نماز دربارِ الٰہی کی بروقت حاضری کا نام ہے جس کے لئے پنج گانہ نمازوں کے جس طرح ارکان متعین ہیں ایسے ہی ان کے اوقات بھی متعین ہیں، جو طلوع وغروب اور زوالِ آفتاب کے معیار سے مقرر فرمائے گئے ہیں تاکہ ہر کس وناکس ان کا مشاہدہ کر سکے، ان ہی اوقات میں نماز ادا شدہ سمجھی جاتی ہی ورنہ وقت نکل جانے پر وہ قضا ہو جاتی ہے اور وقت کی فوت شدہ برکت پھر ہاتھ نہیں آتی۔

اس لئے نماز کے آداب اور اوقات کے لئے عقل وہوش اور فکر ونظر کی ضرورت ہے۔ یہ فکر اگر ذہن سے نکل جائے تو نہ نماز ہی بروقت ادا ہو سکتی ہے اور نہ صحیح معنی میں وہ نماز ہی ہوتی ہے۔ اس فکر میں حارج یا اس کے لئے آفت عادۃً اسبابِ راحت وآرام اور وسائلِ عیش وتفریحات ہیں۔ جیسے اعلیٰ غذائیں، اعلیٰ لباس، اعلیٰ بلڈنگ، اعلیٰ فرنیچر اور دوسرے ہمہ وقتی مشاغلِ زمین وجائیداد اور شواغلِ باغ وراغ وغیرہ ہیں، اور ان تمام سامانوں کی سب سے بڑی بنیاد مال ودولت ہے جس سے یہ چیزیں وجود پذیر ہوتی ہیں۔

اس لئے نماز کے لئے آمادگی اور اس میں یکسوئی اس کے بغیر ممکن نہیں کہ مال ودولت سے قلب کو کسی حد تک فراغ میسر آجائے جس کی واحد صورت یہی ہے کہ مال ودولت اور اس سے پیدا شدہ سامانِ متاع کو ہاتھ سے دے کر اور وہ بھی لوجہ اللہ قلب میں غنا پیدا کیا جائے، جس سے آدمی یکسوئی اور دلجمعی کے ساتھ دربارِ الٰہی میں حاضر ہو کر فرائضِ عبودیت ادا کر سکے۔

اس لئے شریعت نے مالیات کو راہِ خدا میں دینے کے لئے دولت کا ایک مقررہ حصہ اپنے پاس سے کھو کر غرباء پر خرچ کر دیا جانا تو فرض قرار دیا جس کا نام زکوٰۃ ہے۔ اور بعض حصوں کی ادائیگی واجب قرار دی جیسے صدقۂ فطر اور صدقۂ اضحیہ اور بعض حصے مستحب اور مطلوب قرار دیئے جیسے صدقاتِ نافلہ یا عام غریبوں اور ناداروں کی خبر گیری، یا سائلوں کا سوال پورا کرنا وغیرہ، یا ہدایا اور تحفے جو اہل تعلق یا اہل فضل و کمال کو دیئے جاتے ہیں، یہ معناً زکوٰۃ ہی کے نیچے انفاق فی سبیل اللہ میں آتے ہیں اور زکوٰۃ کی معنوی فروعات ہی سمجھی جائیں گی، کہ اس کے بغیر قلب کا بخل اور دولت سے اٹکاؤ دور ہو کر قلب میں غنا پیدا نہیں ہو سکتا جو نماز میں حائل ہوتا تھا۔ اس لئے زکوٰۃ مع اپنی فروعات اور شاخوں کے نماز کی ادائیگی کی استعداد پیدا کرنے کا ایک وسیلہ ثابت ہوئی جس سے نماز کا اصل ہونا اور زکوٰۃ کا اس کے تابع ہونا واضح ہے۔

ادھر حج عشقی عبادت ہے جس میں زینت و لذت اور آرائش و زیبائش ترک کرا کر دیارِ محبوب تک پہنچایا جاتا ہے۔ کیونکہ عشق کا حاصل ہی محبوب کے ماسوا کو ترک کر کے صرف محبوب کی طرف دوڑنا ہے۔ پس حج اپنی خاص نوعیت کے لحاظ سے تروک کی عبادت ہے جس میں ترکِ زینت، ترکِ لذت، ترکِ راحت، ترکِ لباسِ دوختہ، ترکِ خوشبو اور ترکِ وطن و شہر وغیرہ سب شامل ہیں جو عشق کے خواص و لوازم میں سے ہے اور عاشق جوشِ عشق اور خیالِ محبوب میں غرق ہو کر فطرۃً ان چیزوں سے کنارہ کش ہو جاتا ہے، ورنہ وہ عاشق ہی ثابت نہیں ہو سکتا۔ پھر یہ بھی ظاہر ہے کہ ان تروک کی اولین اور اساسی منزل کھانے پینے اور شہوتوں کی لذات میں مستغرق ہونا ہے جس سے ہٹے بغیر وہ دوسرے تروک کی منزل تک نہیں پہنچ سکتا۔

اس لئے شریعت نے حج سے پہلے ماہِ رمضان کے روزوں سے ان ابتدائی لذات کے تروک کی مشق کا آغاز کیا ہے، اسی لئے اس مہینہ کا نام شہر الصبر رکھا گیا جس میں اپنی جائز اور حلال روزی کھانے پینے اور ان سے لذت اُٹھانے سے روک دیا ہے، جس سے ایک ماہ مسلسل آدمی کا دل ان روز مرّہ کی ہمہ وقتی خواہش سے فارغ اور بے نیاز ہو جاتا ہے۔ رمضان کے بیس روزے گذرتے ہی عشرۂ اعتکاف شروع ہو جاتا ہے جس کے معنی یہ ہیں کہ ان متروکہ خواہشات کے ساتھ اب گھر بھی

ترک کر دیا جائے۔

اور ادھر یہ عشرہ ختم ہوا کہ اشہرِ حج شروع ہو گئے جو اِدھر اشارہ ہے کہ ان مشق کردہ تروک کے ساتھ اپنے شہر اور وطن کو بھی ترک کرو اور دیارِ محبوب میں پہنچو۔ اور پھر اس سفرِ عشق کے شروع کر دینے پر جب میقات سامنے آئی تو امر الٰہی متوجہ ہوا کہ ان پچھلے متروکات کے ساتھ اب احرام کی کفنی پہن کر سلا ہوا لباس اور خوشبو بھی ترک کرو بلکہ بدنی زیبائش کو بھی خیر باد کہہ دو۔ حجامت، صفائیٔ بدن اور عام غسل وغیرہ بھی ترک کر دو تاکہ عاشق ہر ماسوا سے بے نیاز اور محبوب کے خیال میں غرق ہو کر صحیح معنی میں عاشقِ الٰہی کہلانے کا مستحق ثابت ہو۔

بہر حال حج کے تروک کی ابتدائی استعداد ماہِ رمضان کے متروکات سے پیدا کی جاتی ہے اس لئے روزہ درحقیقت حج کی تمہید اور اس کے مبادی اور وسائل میں سے ہے جس کا حاصل اس کے سوا اور کیا ہے کہ وہ حج کے توابع میں سے ہے خود مستقل نہیں اور اس طرح اصل عبادتیں دو ہی رہ جاتی ہیں، حج اور نماز۔

اور یہ روزہ وزکوٰۃ کی دو عبادتیں گو قطعی اور واجب العمل ہیں البتہ درجہ اور مرتبہ کے لحاظ سے ان دو کے تابع اور ان کے مبادی اور مقدمات کے درجہ میں آجاتی ہیں۔ فرق ہے تو صرف یہ کہ نماز کی عبادت تو عقلی ہے، جس میں عقل وہوش درکار رہے کہ ادبِ شاہی کے خلاف کوئی حرکت نہ ہو، اور حج کی عبادت عشقی ہے، جس میں عشق کا جوش وخروش درکار رہتا ہے کہ جو بھی حرکت ہو وہ والہانہ اور بے خودی کی ہو، عقلی پس وپیش اور مصلحت بینی عاشق کا کام نہیں۔

پس نماز عقل وہوش کی بیداری اور آدابِ نیاز مندی سے ادا ہوتی ہے، جس میں عشقی جذبات دبے رہتے ہیں اور حج فنائیت ومحویت اور مرمٹنے کے جذبات کی دوڑ دھوپ کے ساتھ حیران و سرگرداں ہو کر ادا ہوتا ہے، جس میں عقل وہوش مغلوب اور مدہوش رہتے ہیں۔ غور کیا جائے تو انسان کی حقیقی بنیاد بھی فطرۃً یہی دو جذبے ہیں، جو اس کے سارے جذبات کی اساس وبنیاد ہیں، ایک شعوری جذبہ جسے عقل کہتے ہیں کہ آدمی اس کی روشنی میں مصلحت بینی اور آغاز وانجام کی سوچ بچار کے ساتھ قدم بڑھاتا ہے۔ اور دوسرا جذبۂ بے خودی وفریفتگی ہے جسے عشق کہتے ہیں کہ اس میں

انسان مصلحت بینی کو چھوڑ چھاڑ کر از خود رفتگی اور محویت کے ساتھ سارے پس وپیش سے بے نیاز ہو کر صرف محبوب کی طرف ہی بڑھتے رہنا اپنی زندگی کا نصب العین جانتا ہے۔

حق تعالیٰ نے راہِ عبادت میں ان دونوں جذبوں کو اُبھارنے اور کام میں لانے کیلئے یہ دو ہی عبادتیں فرض فرمائیں، ایک نماز جو عقل وشعور کی عبادت ہے، اور ایک حج جو عشق و بے خودی کی عبادت ہے۔ جس سے واضح ہے کہ انسان کے یہ دو فطری جذبے طبعی طور پر ان دو ہی عبادتوں کے متقاضی اور خواہاں تھے اسلئے حق تعالیٰ نے اسکی یہ فطری پکار سن لی اور یہ دو عبادتیں اس پر فرض کر دیں۔

اب اگر انسانی جذبات کے تقاضوں سے بالاتر ہو کر کمالاتِ ربانی اور صفاتِ الٰہیہ کو دیکھو جو لامحدود ہیں تو وہ بھی اصولاً دو ہی نوعوں میں منقسم ہیں ایک صفاتِ جلال کہ وہ ملیکِ مقتدر، غالب وناصر، مالک سزا وجزا اور کائناتوں کا حقیقی حکمراں ہے۔

دوسرے صفاتِ جمال کہ ہر حسن وخوبی، ہر وجہ دلکشی ودل ربائی اور ہر ہر شانِ محبوبی کا منبع ومخزن ہے۔ اس لئے فطرۃً اس کی شانِ جلالی وکبریائی کا تقاضا تو یہ تھا کہ انسان ایک بندۂ بے دام اور ایک وفادار رعیت وغلام کے انداز سے اس کے سامنے انتہائی نیازمندی اور عبدیت کیشی دکھلائے اور ادب کے ساتھ حاضرِ دربار ہو کر فریضۂ بندگی قیام اور رکوع وسجود بجالائے۔ سو اس کے لئے تو حق تعالیٰ نے اس پر نماز فرض کی اور ادھر ان کی شانِ جمال ومحبوبیت کا قدرتی تقاضا تھا کہ انسان ان کا عاشقِ صادق بن کر انتہائی وارفتگی، شیفتگی اور بے خودی کے ساتھ ساری زینتیں، ساری لذتیں اور ساری راحتیں اور خلاصہ یہ کہ ہر ماسوائے محبوب کو چھوڑ چھاڑ کر درِ محبوب پر حاضر ہو، خانۂ محبوب پر پروانہ وار نثار ہو، اس کے اِردگرد چکر لگائے، اس کی اینٹ اینٹ کو محبت سے چومے اور سچی طلب وجستجو کے ساتھ دیارِ محبوب کی ایک ایک وادی کی خاک چھانتا پھرے کہ شاید کسی بھی رُخ سے وہ محبوب سے ہمکنار ہو جائے، تو اس کے لئے حق تعالیٰ نے حج کی عبادت فرض فرمائی۔

بہرحال انسان کے فطری جذبات کے لحاظ سے دیکھا جائے یا حق تعالیٰ شانہٗ کی انواعِ صفات کے نقطۂ نظر سے، بہر دو صورت یہ دو ہی عبادتیں فطری طور پر انسان کے حق میں اصلی اور فطرت کا تقاضا ثابت ہوتی ہیں، ایک نماز اور ایک حج۔ جس سے اسلام میں ان دونوں کی اہمیت وعظمت

نمایاں ہو جاتی ہے۔

لیکن ان دو عبادتوں کو سامنے رکھ کر نظر کو ذرا اور گہرائی کی طرف لے جایا جائے تو اندازہ ہوگا کہ حج کی اہمیت بعض وجوہ سے نماز سے بھی بڑھی ہوئی ہے، جس کا راز یہ ہے کہ اسلام کی حقیقی بنیاد اجتماعیت اور بین الاقوامیت ہے۔ **لا اسلام الاّ الجماعة۔**

اس اصول کے معیار سے دیکھا جائے تو یہ دونوں عبادتیں گو اجتماعی ہیں لیکن حج کی ہمہ گیر اجتماعیت نماز کی اجتماعیت سے کہیں زیادہ ہے، کیونکہ نماز کی اجتماعیت بہر حال مقامی ہے اور حج کی اجتماعیت بین الاقوامی اور عالمی ہے۔ چنانچہ پانچوں نمازیں اگر مسجد محلّہ میں بھی ادا کی جائیں تو وہ صرف محلّہ ہی کی اجتماعیت تک محدود رہیں گی اور اگر جمعہ مسجد جامع میں ادا کیا گیا تب بھی وہ بشرطِ وسعتِ مسجد، شہر بھر کی اجتماعیت سے آگے نہ بڑھے گا، پھر اگر عیدین کی نمازیں عیدگاہ جا کر بھی ادا کی گئیں تو ان کی اجتماعیت بھی زیادہ سے زیادہ شہر اور آس پاس کے دیہات تک ہی محدود رہے گی، پورے ضلع یا صوبے یا ملک تک بھی نہ پہنچ سکے گی۔ لیکن حج کا اجتماعِ عظیم دیہات، شہر، ملک یا کسی اقلیم تک محدود نہیں بلکہ مشرق و مغرب کے تمام مسلمانوں کا ایک وحدانی اجتماع ہے جس میں دنیا کے ہر ملک، ہر اقلیم اور ہر اقلیم کے ہر ہر خطہ کے مسلمان جمع ہو کر اجتماعیتِ عامہ کا ثبوت دیتے ہیں جو بلاشبہ ایک آفاقی اور بین الاوطانی اجتماع ہے۔

گو ایامِ حج میں نماز کا اجتماع بھی حرمِ محترم میں بین الاقوامی رنگ کا ہو جاتا ہے لیکن وہاں وہ اجتماع بھی حج ہی کے اجتماع کے تابع اور اس کے ضمن میں ہو کر نمایاں ہوتا ہے جس میں اصل حج ہی رہتا ہے حتیٰ کہ اگر حج کے کسی ایک وظیفہ میں نماز حائل ہونے لگے تو نماز کے افعال تک روک دیئے جاتے ہیں اور ادائیگیٔ مناسکِ حج کو بالا رکھا جاتا ہے، جیسے میدانِ عرفات کا قیام اور وقوف زوال سے غروبِ آفتاب تک ہے۔ نمازِ مغرب عرفات سے لاکھوں حجاج کے بروقت لوٹنے میں حارج ہو سکتی تھی تو اُسے مؤخر کر کے عشاء تک پہنچا دیا جاتا ہے کہ وہ مزدلفہ میں عشاء کے ساتھ ملا کر پڑھی جائے۔ یعنی نمازِ مغرب کی قضا گوارہ کر لی گئی مگر مناسکِ حج میں کوئی فرق نہیں آنے دیا گیا جو یومِ عرفہ میں حج کے اصل ہونے اور نماز کے اس کے تابع ہونے کی واضح دلیل ہے۔

اسی طرح مثلاً نماز میں خوشبو لگانا مستحب ہے اور احرامِ حج میں ممنوع ہے، اگرچہ نماز بھی ہو، تو ممنوعاتِ حج کی رعایت کی گئی مستحباتِ نماز کو ترک کر دیا گیا۔

یا مثلاً نماز کھلے سر پڑھنا مکروہ ہے اور احرامِ حج میں سر ڈھانپنا ممنوع ہے خواہ نماز ہی ہو تو نماز کے لئے سر کھولنے کی اجازت دے کر واجباتِ حج کی رعایت کی گئی ضروریاتِ نماز کی نہیں کی گئی، جس سے صاف ظاہر ہے کہ ایامِ حج میں نماز حج کے تابع کر دی گئی ہے اپنے افعال اور اوقات کے لحاظ سے۔

اسلئے بعض خصوصیات میں نماز، حج سے بھی زیادہ امتیازی اور بلندی کی شان رکھتا ہے جس سے اسلام میں حج کی خصوصی اہمیت تمام عبادات سے زیادہ نکل آتی ہے، جو میری اس تقریر کا موضوع تھا۔

پھر اگر اس اجتماعیتِ کبریٰ کے تحت حج کے اجر و ثوابِ عنداللہ کو دیکھا جائے تو وہ اس سے زیادہ اور کیا ہوگا کہ بتصریحِ حدیث نبوی:

''حج سے فارغ ہو کر آدمی معاصی سے ایسا پاک وصاف ہو جاتا ہے جیسا کہ وہ ماں کے پیٹ سے آج پیدا ہوا ہے۔''

حج کے سیاسی اور معاشرتی مفادات

لیکن اسی کے ساتھ اگر اس پر نظر کی جائے کہ اس میں جو تمدنی، معاشرتی، سیاسی اور اقتصادی منافع اور فوائد کے عظیم ذخائر ودیعت کئے گئے ہیں وہ اور کسی عبادت میں نہیں، تو حج کی اہمیت اور امتیازی خصوصیت اور بھی زیادہ بڑھ جاتی ہے۔

مثلاً سب سے پہلی کھلی ہوئی منفعت تو یہی ہے کہ اسلام نے حج کے موقع پر اس بین الاقوامی اجتماع میں مسلمانوں کے لئے اس کا موقع فراہم کر دیا ہے کہ وہ مشرق ومغرب سے جمع ہو کر اپنے اجتماعی اور بین الاقوامی معاملات میں بھی ایک دوسرے سے تبادلۂ خیال کر کے کوئی بین الاقوامی مرکزی فکر پیدا کریں جس سے ان کا عالمی رشتہ مضبوط اور مستحکم ہو، تو یہ ایک عظیم سیاسی مفاد بھی ہے جو حج ہی سے حاصل ہو سکتا ہے کسی اور عبادت سے نہیں۔

یا مثلاً قرآن حکیم نے حج کے موقع پر تجارت کی اجازت دے کر اس کا موقع بھی فراہم کر دیا

ہے کہ مشرق و مغرب کے مسلمان اپنی اپنی تجارتی مصنوعات دے کر زرِ مبادلہ کا تبادلہ کریں تو اس سے قدرتاً ان میں بین الاقوامی تجارت کی بنیادیں مستحکم ہوں گی اور زرِ مبادلہ سے ہر ایک ملک دوسرے ملک سے مستفید ہو سکے گا جو سرمایہ کے اضافہ اور اقتصادی برتری کا بہترین ذریعہ ہے، جو حج ہی سے میسر آ سکتا ہے کسی دوسری عبادت سے نہیں۔

یا مثلاً اسی ہمہ گیر اجتماع میں جب ہر ملک کے مسلمان کو دوسرے ممالک کے مسلمانوں کی امداد واعانت اور خیر سگالی کا موقع بھی میسر آتا ہے، خواہ ناداروں کی امداد سے ہو یا بے کسوں کی خبر گیری سے، مظلوموں کی رہائی سے ہو یا محروموں کی مدد سے، تو اسی سے بین الاقوامی تعاون وتناصر کا علاقہ مضبوط ہو جاتا ہے جس پر آج کی دنیا کے تمام عالمی معاملات کی عمارت کھڑی ہوئی ہے اور انسانیت کے نام پر بین الاقوامی تعاون کی چیخ وپکار مچی ہوئی ہے دراں حالیکہ اسلام نے عباداتی رنگ میں بضمنِ حج اس کی جڑوں کو پہلے ہی سے پختہ اور لازوال بنا رکھا ہے۔

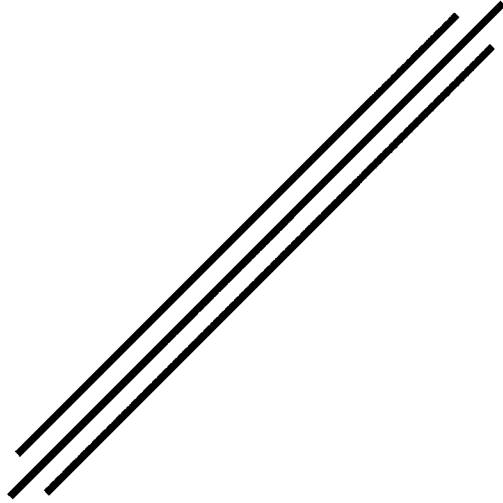
پھر اس عالمی تعاون کے راستہ سے عالمی روشناسی اور عالمی اخوت ومحبت کا رشتہ بھی قوی تر ہوسکتا ہے جسے آج انسانیت کی بھلائی اور بقائے باہم کے عنوان سے دنیا کے سامنے پیش کیا جا رہا ہے، حالانکہ اسلام نے اُسے رضاءِ خداوندی کے معیار سے ابتداء ہی سے قائم کیا ہوا ہے، اور جس کے ذریعہ اُس نے حج کے نام پر عالمگیر امن وسکون اور بقائے باہم کا دروازہ کھولا ہے۔

بہر حال یہ اور اسی قسم کے ہزاروں تمدنی، معاشرتی، معاشی، سیاسی اور اقتصادی منافع ہیں جن کی بنیادیں حج نے استوار کی ہیں کسی اور عبادت نے نہیں۔ اس لئے حج ایک جامعِ دین ودنیا عبادت ہے جو اس کی امتیازی خصوصیات اور ہمہ گیر اہمیت کے کھلے کھلے نشانات ہیں۔

مسلمان اگر شعور کی بیداری کے ساتھ حج کرنے جائیں تو اسی ایک عبادت کے راستہ سے وہ بین الاقوامی اتحاد واخوت، جامع معاشرت اور بین الملّی سیاست کے کتنے ہی اہم مقاصد بروئے کار لا سکتے ہیں۔

محمد طیب غفرلہ
مہتمم دار العلوم دیوبند
۱۸ر اکتوبر ۷۴ ۱۹ء

سلسلہ تالیفات وافاداتِ حکیم الاسلامؒ

کتاب اللہ، سنتِ رسول اللہ، سنتِ انبیاءِ، سنتِ صحابہ
اور سنتِ فقہاء وعلماء سے ڈاڑھی کے وجوب اور اس کی
مقدارِ یکمشت کا واضح ثبوت

ڈاڑھی کی شرعی حیثیت

بِسْمِ اللّٰہِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ○

ڈاڑھی کی شرعی حیثیت

سُبْحَانَ مَنْ زَیَّنَ الرِّجَالَ بِاللُّحٰی وَزَیَّنَ النِّسَآءَ بِالذَّ وَآئِبِ.

ترجمہ: پاک ہے وہ ذات جس نے آراستہ کیا مردوں کو ڈاڑھیوں اور عورتوں کو مینڈھی چوٹیوں سے۔

تمہید

ڈاڑھی ایک مستند اور مستمر عمل ہے

اَلْحَمْدُ لِلّٰہِ وَکَفٰی وَسَلَامٌ عَلٰی عِبَادِہِ الَّذِیْنَ اصْطَفٰی. اَمَّا بَعْدُ:

ڈاڑھی رکھنے نہ رکھنے کا مسئلہ اسلامی نقطۂ نظر سے جس قدر واضح، بدیہی، سادہ اور سہل العمل تھا آج کے دورِ ہوا وہوس نے اسے اتنا ہی مشکل، پیچیدہ اور معرکۃ الآرا بنادیا ہے۔ عقلِ سلیم اور نقلِ صحیح کی قوت اس کی پشت پر تھی، تعاملِ سلف کی طاقت اس کے دائیں بائیں تھی، اور پیرویٔ خلف کی مدد اس کے آگے پیچھے تھی۔ ان قوتوں سے یہ مسئلہ ایک مضبوط اور محکم قانون اور مستند رواج یا سنتِ حسنہ کی صورت سے قرونِ اُمت پر چھایا ہوا تھا۔ اگر اس مسئلہ کو انہی میزانوں میں تول تول کر دیکھا جاتا رہتا تو اس میں کوئی بھی پیچیدگی رُونما نہ ہوسکتی، لیکن جب کہ خارجی اثرات اور ایک فاسقانہ تمدن کے ماحول میں رائے خالص اور ہوائے نفس سے اس کا جائزہ لیا جانے لگا تو قدرتاً مسئلہ کی شرعی حیثیت مشتبہ اور بے بصیرت قلوب سے اوجھل ہوگئی، جس کا طبعی نتیجہ وہی پیچیدگی تھی جو پیدا ہوئی۔ اور لوگ جہل وحیرت اور کج راہی کا شکار ہوگئے۔

ڈاڑھی کے بارے میں غلط رَوی اور اس کا منشاء

اس پیچیدگی اور تحیر کا نتیجہ بے عملی کے ساتھ ساتھ دوراز کار سوالات اور شک آمیز بلکہ شک انگیز استفسارات کی صورت میں برآمد ہوا، چنانچہ ہمیں بھی اس قسم کے چند سوالات موصول ہوئے جو کسی

جو یائے عمل کی طرف سے نہیں سمجھے جا سکتے، بلکہ ایک عمل سے کترائے ہوئے اور اپنی بے عملی کی پردہ پوشی کے لئے کٹ حجتیوں کے متلاشی انسان کی طرف سے ہو سکتے ہیں۔

سوالات یہ ہیں:

۱- ڈاڑھی منڈانے یا کترانے کے معصیت ہونے کی کیا دلیل ہے؟

۲- ڈاڑھی کی مقدارِ قبضہ (بقدر یک مشت یعنی ایک مٹھی) کے واجب یا سنتِ مؤکدہ ہونے کی کیا دلیل ہے؟

سوالات سے خود ہی واضح ہے کہ سائل کو عمل مقصود نہیں صرف الجھنا الجھانا اور حیلہ جوئی یا بہانہ تراشی پیش نظر ہے کیوں کہ ڈاڑھی رکھنے کے ثبوت یا مسئلہ کی نوعیت کا سوال نہیں کیا گیا جو ایک جو یائے عمل کیا کرتا ہے، تا کہ نوعیتِ مسئلہ اور اس کا ثبوت ملتے ہی وہ عمل کے میدان میں اُتر پڑے، بلکہ اس کی خلاف ورزی کے معصیت ہونے کا ثبوت مانگا گیا ہے، جس سے اندازہ ہوتا ہے کہ مسئلہ کی نوعیت کا ثبوت تو سائل کے ذہن میں ہے، ورنہ اس سے آگے کی بات یعنی خلاف ورزی کے معصیت ہونے کی دلیل نہ پوچھی جاتی۔ ساتھ ہی یہ بھی واضح ہے کہ سائل کے ذہن میں خلاف ورزی اور ترکِ عمل بھی طے شدہ ہے اسی لئے مطالبہ ہے تو اس کا کہ یہ خلاف ورزی اور معصیت شرعاً کس درجہ کی ہے؟ گویا اگر معمولی سی ہے تب تو معصیت کو چلنے دیا جائے ورنہ پھر کوئی اور حیلہ سوچا جائے جس کا حاصل وہی اُلجھنا اُلجھانا اور عمل سے بچنے کے لئے حیلہ جوئی اور بہانہ تراشی کی منزلیں طے کرتے رہنا ہے۔

نیز سوال میں خود اپنی طرف سے پہلے ہی متعین کر کے تخصیص کے ساتھ یہ پوچھنا کہ ڈاڑھی کی مقدار کے واجب یا سنتِ مؤکدہ ہونے کی کیا دلیل ہے؟ اسی کی دلیل بن سکتی ہے کہ سنتِ مؤکدہ سے نیچے کے درجات خواہ وہ سنتِ مطلقہ ہوں یا مستحب اور افضل و اولیٰ سائل کے ذہن میں کوئی اہمیت نہیں رکھتے کہ وہ قابل عمل یا قابلِ التفات بھی ہوں۔ گویا شرعی عمل کا زینہ ہی اُس کے یہاں واجب یا سنتِ مؤکدہ سے شروع ہوتا ہے جو قریب واجب ہی کے ہوتی ہے، درحالیکہ شرعی نقطہ نظر سے سنت و مستحب اور افضل و اولیٰ بھی مسئلہ کے ثبوت ہی کی صورتیں ہیں مگر ان کی تلاش جو یائے عمل کو ہوتی ہے،

بیزارِ عمل کو نہیں، بلکہ ایک متلاشیٔ عمل کو تو اپنی حرصِ عمل سے اگر تلاش ہوتی ہے تو اس کی کہ یہ عمل ممنوع یا معصیت تو نہیں؟ اگر ممنوع ثابت نہیں ہوتا تو وہ اپنا ذوقِ عمل اور شوقِ تعمیل پورا کرنے کے لئے اس کی اباحت ہی کو کافی حجت سمجھ لیتا ہے، استحباب و سنت وغیرہ تو بعد کی باتیں ہیں۔

پس عمل کے متلاشی کے لئے ثبوت کا کم سے کم درجہ بھی کافی ہو جاتا ہے کیوں کہ وہ عمل کی حجتیں تلاش کرتا ہے بدعملی کی نہیں، لیکن بیزارِ عمل اپنی بے عملی کے لئے حجتیں ڈھونڈھتا ہے کہ ذرا سا بھی حیلہ مل جائے تو وہ اپنی بدعملی پر جواز کا پردہ ڈال کر لوگوں کے سامنے اپنی ذہنی خفت و شرمندگی کو ہلکا کرلے، اس لئے وہ اپنے ذوقِ بے عملی سے مغلوب رہتے ہوئے مسئلہ کے ثبوت کے تو بڑے سے بڑے درجہ کو بھی کافی نہیں سمجھتا، لیکن مسئلہ کو بے سند بنانے کے لئے چھوٹے سے چھوٹے شبہ کو بھی حجت کا درجہ دینے پر آمادہ رہتا ہے، اس لئے بدعملی کے سلسلہ میں اسے اگر ثبوت درکار ہوتا ہے تو خلاف ورزی اور جرم کی نوعیت کا تاکہ شبہ کی گنجائش نکال کر اپنے حق میں اس بدعملی اور معصیت کی وجہِ جواز سے اپنے دل کو بہلاتا رہے نہ کہ مسئلہ کے ثبوت کی نوعیت کا۔

غرض وہ کسی جویائے عمل کی طرح یہ نہیں دیکھتا کہ عمل پر اسے کتنا ثواب ملے گا؟ اگر کم بھی ملے تو اسے بھی نہ چھوڑے کہ جنت میں ایک کوڑی کی جگہ بھی دنیا و مافیہا سے بہتر ہے۔ بلکہ وہ یہ دیکھتا ہے کہ اس کی بدعملی پر سزا کس درجہ کی مرتب ہوگی؟ اگر ہلکی اور معمولی قسم کی ہو تو اُسے اس وقتی لذتِ بدعملی کی خاطر گوارہ کرلے تاکہ حظِ نفس میں خلل نہ پڑے اور اگر شدید قسم کی ہو تو اُسے کسی نہ کسی حجت کی آڑ لے کر اپنے سے ہٹا ہوا سمجھ لے تاکہ بے فکری سے بدعملی کی نفسانی خواہش پوری ہوتی رہے۔ ظاہر ہے کہ یہ وہی بدعملی کے لئے حجت کی تلاش ہوئی نہ کہ عمل کے لئے۔ اس نفسیاتی روگ کے تحت سائل نے ڈاڑھی کے مسئلہ میں سوال اس کے ثبوت کا نہیں کیا جس سے عمل کا تعلق ہوتا بلکہ معصیت کے ثبوت کا کیا جس سے بدعملی کا تعلق ہے۔

ڈاڑھی کی مقدار کے بارے میں تخیلات

ایسے ہی ڈاڑھی کی مقدار کے بارے میں بھی سائل نے اگر ثبوت مانگا تو اپنی طرف سے اس کی اپنی نوعیت متعین کر کے کہ وہ واجب یا سنت مؤکدہ ہونی چاہئے جو قریب بواجب ہے، یعنی سوال یہ

نہیں ہے کہ ڈاڑھی کی مقدار یک مشت کے مطلوب شرعی ہونے کی کیا دلیل ہے؟ بلکہ یہ ہے کہ اس کے واجب ہونے کی کیا دلیل ہے؟ یعنی واجب سے کم درجہ پر وہ راضی ہی نہیں ہے کہ اسے حجت کا درجہ دے، بالفاظِ دیگر گویا واجب یا سنت مؤکدہ سے نیچے کے مراتب جیسے سنتِ محضہ یا مستحب یا اولیٰ وافضل وغیرہ حکم کے شرعی مراتب ہی نہیں ہیں، یا ہیں تو قابلِ التفات نہیں ہیں۔ درحالیکہ شریعت نے ترکِ فرض پر عذاب، ترکِ واجب پر عتاب، ترکِ سنت پر ملامت اور ترکِ مستحب پر تقلیل لطف و عنایت کی دھمکی دی ہے جس سے ان سب کا مطلوب العمل ہونا واضح ہے (جیسا کہ فقہاء نے اصول میں اسے ثابت کیا ہے) باقی فرض و واجب اور سنت و مستحب کا یہ فرق درحقیقت ان احکام کے فقہی مراتب اور نظری درجات کا فرق ہے جس سے اُن کے ضروری العمل ہونے میں کوئی فرق نہیں پڑتا۔ ان میں سے کسی ایک کے غیر ضروری العمل یا غیر مطلوب العمل ہونے کا دعویٰ اپنا ذاتی نظریہ ہوگا شرعی عقیدہ نہیں ہوسکتا۔

بہر حال ان مذکورہ سوالات کا منشاء خود سوالات کی عبارت سے جہاں تک کھلتا ہے وہ سائل کا داعیۂ عمل نہیں بلکہ جذبۂ بے عملی اور اُس کی پردہ داری کے لئے حیلہ جوئی نکلتا ہے۔ اندریں صورت جواب کے لئے دل نہیں اُبھرتا تھا کہ کیوں خواہ مخواہ دماغ کو سوہان لگائی جائے اور وقت کا خون کیا جائے۔ ہم محنت کر کے مسئلہ کی حجتیں پیش کریں اور وہ احتمال آفرینی سے ذرا ذرا سے حیلوں سے اُسے مشکوک بنانے کی کوشش کریں جس سے علم کی بھی بے قدری ہو اور اپنی محنت بھی اکارت جائے۔ لیکن یہ سمجھتے ہوئے کہ اس قسم کی حیلہ جوئیوں اور بہانہ سازیوں کی مسلسل کوشش سے کہیں سادہ ذہن لوگ شکوک میں مبتلا ہو کر رہے سہے عمل کو بھی خیر باد نہ کہہ دیں۔ بالخصوص اس دور میں جب کہ ترکِ عمل کے لئے معمولی سا حیلہ بھی ایک بہانہ ہوتا ہے اور عمل کے لئے قوی سے قوی ثبوت مضبوط سے مضبوط دلیل اور سخت سے سخت تاکیدیں بھی بے اثر رہ جاتی ہیں، دل نے گوارہ نہ کیا کہ اس بارے میں قلم و کاغذ اور خامہ فرسائی میں بخل سے کام لیا جائے گو علمی میدان میں اپنے سے بوجہ ضعفِ استعداد کچھ بن نہیں آتا کہ:

من ہیچم و کم از ہیچ بسیارے　　از ہیچ و کم از ہیچ نیاید کارے

تاہم جس قدر بھی اپنی بضاعتِ مزجاۃ کام دے سکتی تھی اس سے دریغ نہ کرتے ہوئے ان سوالات پر تحقیق والزام دونوں نوعیّتوں سے کلام کیا گیا ہے جو ان اوراق میں ہدیۂ ناظرین ہے۔

جمال پسندی انسانی فطرت اور خدائی شریعت ہے

سوالاتِ مذکورہ کے اصل جواب سے پیشتر اتنی گزارش مخلِ مقصود نہیں بلکہ معینِ مقصود ہوگی کہ جمال پسندی یا ظاہر آرائی طبعی ہونے کے ساتھ ساتھ شرعی بھی ہے، یعنی جیسے ظاہری شائستگی وتہذیب اور بدن کو تجمل کے ساتھ رکھنا اور دیکھنا انسان کا طبعی جذبہ ہے، جس سے دُنیا کی کوئی قوم اور کسی قوم کا کوئی طبقہ شہری ہو یا دیہاتی، نیک ہو یا بد، مومن ہو یا کافر، مستثنیٰ نہیں ایسے ہی شریعتِ اسلام نے بھی اس جذبہ کو پامال نہیں کیا بلکہ باقی رکھتے ہوئے حُسنِ ظاہری وباطنی ہیئت کو پسند کیا ہے۔

جمالِ ظاہر و باطن کا معیار اُسوۂ نبویؐ ہے

فرق اتنا ہے کہ مادّی قسم کے انسان اس جمال کے حسن وقبح کا معیار اپنی طبعی خواہش یا زیادہ سے زیادہ رواج اور قومی روایات کو سمجھتے ہیں اور منہاجِ انبیاء پر چلنے والے اس کی خوبی وخرابی کا معیار اسوۂ انبیاء کو جانتے ہیں۔ اُن کے نزدیک اس جمال کے حسن وقبح کی کسوٹی ہویٰ نہیں بلکہ ہدیٰ ہے، جس کا دوسرا نام سنتِ انبیاء ہے۔ وجہ اس کی یہ ہے کہ ہر ہیئت کے لئے ایک حقیقت ہے، جس سے ہیئت کا ظہور ہوتا ہے، اور ظہور کے بعد یہی ہیئت پھر اس حقیقت پر اثر انداز ہوتی ہے، جس سے یہ حقیقت باطنِ انسان میں جم کر جڑیں چھوڑ دیتی ہے اور ایک ملکہ ٔراسخہ بن جاتی ہے، جس سے پھر یہ ظاہری ہیئت کے افعال بآسانی سرزد ہونے لگتے ہیں اور آدمی کا ظاہری جمال خود بخود ہی مطلوبہ شائستگی کی راہ ہو لیتا ہے، اس لئے شرعاً جمال کی وہی ہیئتیں پسند کی گئی ہیں، جو اچھی ہی حقیقتوں سے نکلی ہوئی ہوں اور پھر اچھی ہی حقیقتوں کو دل میں راسخ اور پائیدار بنائیں اور اس سے کسی کو بھی انکار نہ ہوگا کہ یہ اچھی حقیقتیں کمالِ حسن وخوبی کے ساتھ اگر کسی طبقہ میں ساری کی ساری جمع ہیں تو وہ طبقہ انبیاء علیہم السلام کا ہے جو بلا واسطہ اس حقیقت الحقائق سے مستفید ہوا ہے جو ساری خوبیوں اور اچھی حقیقتوں کا سرچشمہ اور ہر عیب ونقص سے بری ومنزہ ہے یعنی ذات بابرکات حق جلّ مجدہٗ۔ اس لئے

قدرتاً اسی مقدس طبقہ کی فطرت جمالِ ظاہر و باطن کا معیار قرار دی جاسکتی ہے، پس جو باطن اس پاک گروہ کے باطن کے مطابق ہو وہی خوب و مرغوب ہے اور جو ظاہر اس طبقہ کے ظاہر کے مطابق ہو وہی حُسن ہے ورنہ قبیح۔

ڈاڑھی کے ثبوت کے چار طریقے

اندریں ثبوت اگر انبیاء علیہم السلام کسی چیز کا استحسان ظاہر فرمائیں تو دانش کا تقاضا یہ ہے کہ اسے قبول کیا جائے اور اگر کسی چیز کو پسندیدہ نگاہوں سے دیکھ کر خود اپنا اُسوہ بنالیں تو منہاجِ نبوت کے عقیدت مندوں کا خوش گوار وظیفہ یہی ہونا چاہئے کہ وہ بھی اُسے دستور العمل بنالیں اور اگر یہ مقدس طبقہ کسی چیز کے بارے میں ترغیبی کلمات بھی استعمال فرمائے، یعنی دوسروں کے حق میں بھی اُسے پسند کرے تب تو وہ حرزِ جان بنالینے کے قابل ہے اور اگر اس سے آگے ہو کر کسی چیز کو وہ اپنی امت کے حق میں ضروری قرار دے تو اس کے لئے تو سر تا پا تعمیل اور اس کے خلاف سر تا پا گریز بن جانا چاہیئے۔ ظاہر ہے کسی چیز کی مشروعیت یا خدائی دستور کے جزو ہونے کی یہی چار صورتیں ہوسکتی ہیں کہ وہ بذاتِ خود مستحسن کہی جائے یا اسوۂ پیغمبر ہو یا اس کے بارے میں ترغیبی عنوان اختیار کیے گئے ہوں کہ وہ خود بھی اچھی بتائی گئی ہو، اسوۂ پیغمبر بھی ہو، اس کی ترغیب بھی دی گئی ہو اور اس کا امر بھی کیا گیا ہو۔ تو اس سے زیادہ اس کے شرعی ہونے کی اور کیا دلیل ہوسکتی ہے؟ ڈاڑھی کے مسئلہ میں حسن اتفاق سے یہ چاروں وجوہِ مشروعیت جمع ہیں۔

فطرت

ڈاڑھی رکھنا فطری جذبہ ہے

۱۔ حضرت صدیقہ عائشہ رضی اللہ عنہا کی ایک حدیث میں جسے صحیح مسلم نے روایت کیا ہے، دس باتوں کو فطرت کہا گیا ہے:

۱- مونچھیں پست کرنا۔

۲- ڈاڑھی بڑھانا۔

۳- مسواک سے دانت صاف کرنا۔

۴- ناک میں پانی دے کر غلاظت دور کرنا۔

۵- ناخن لینا۔

۶- انگلیوں کے جوڑوں کے اوپر کے حصہ کو صاف رکھنا۔

۷- بغل کے بال لینا۔

۸- زیرناف کے بال صاف کرنا۔

۹- پانی سے استنجاء کرنا۔

۱۰- کلی کرنا۔ (دیکھو مسلم باب خصائل الفطرۃ)

اس حدیث میں ڈاڑھی رکھنے کو فطرت کہا گیا ہے، فطرت کے شرعی معنی اصلیت کے ہیں۔ پس فطری اُمور کے معنی اُمورِ اصلیہ کے ہوئے جو شئے کی اصل اور بنیاد میں رچے ہوئے ہوں، دلیل کے زور سے یا کسی خارجی قوت کے ذریعہ پیچھے نہ لگا دیئے گئے ہوں، بلکہ بلا تعلیم و تلقین شئے کے مزاج میں پیدائشی طور پر پڑے ہوئے ہوں۔ جیسے بھوک، پیاس، جنسی میلان وغیرہ انسان کے حق میں طبعی امور میں استدلال نہیں کہ دلائل سے حاصل کئے جاتے ہوں، کوئی بھی دلائل کی قوت سے بھوک پیاس نہیں لگاتا وہ ازخود ہی اندرونی تقاضے سے لگتی ہے بلکہ لگنے سے قبل یا بعد لاکھ دلیلیں بھی اس کے خلاف قائم کی جائیں تب بھی وہ لگنے سے نہیں رک سکتی۔ یہی وجہ ہے کہ بھوک پیاس لگنے پر کسی سبب یا وجہ کی تلاش نہیں کی جاتی کہ یہ حادثہ کیوں پیش آ گیا؟ کیوں کہ وہ اصل ہے اور اصل کے لئے سب سے بڑی دلیل طبعی داعیہ اور فطری جذبہ ہوتا ہے، جو دلیل سے بالاتر چیز ہے۔

پس یہاں لِمَ اور کَیفَ یعنی چون و چرا کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا۔ البتہ اگر بھوک، پیاس بند ہو جائے، تو ضرور سبب اور وجہ کی تلاش کرتے ہیں کہ یہ غیر طبعی بات کیوں پیش آئی؟ اور اس صورت میں اس بندش کو خلافِ اصل اور مرض سمجھ کر اُسے زائل کرنے کی کوشش کرتے ہیں، جو یقیناً زائل بھی ہو سکتا ہے، کیونکہ اصل اور اصلیت کا حصہ نہیں، عوارض سے پیدا شدہ چیز ہوتی ہے، ان عوارض کے زائل ہونے سے طبیعت اپنی اصلیت پر آ کر اُسے خود دفع کر دیتی ہے۔ یہ نہیں ہوتا کہ ان عوارض کو وجوہ و دلائل سمجھ کر اس غیر اصلی چیز (بندشِ بھوک و پیاس) کو تھاما جائے، گویا مرض کو پالا اور بڑھایا جائے۔

ڈاڑھی رکھنا کسی دلیل کا محتاج نہیں

ٹھیک اسی طرح ڈاڑھی رکھنا بھی فطرۃً بتلایا گیا ہے، گویا اس کا ہونا تو اصل ہے اور نہ ہونا خلافِ اصل ہے۔ پس اس کے رکھنے کا ارادہ اور وقوع اصلی ہے، جو انسان کی سرشت میں پڑا ہوا ہے کسی عارضی یا خارجی قوت سے اُسے بے وجہ سمجھا نہیں دیا گیا ہے کہ وہ باہر کے دباؤ سے اُسے مان رہا ہے اور وہ چوں کہ اصل اور بمنزلہ صحت کے ہے، تو اس کے لئے کسی خاص سبب یا تعلیم و تلقین یا دلیل کی حاجت نہیں صرف سلامتیٔ طبیعت کافی ہے، البتہ ریش تراشی چوں کہ خلافِ اصل اور بمنزلہ مرض کے ہے، اس لئے وہ ضرور کسی بیرونی عارضہ اور دباؤ سے ہی ہوسکتی ہے، جس کے سبب اور محرک کی تلاش کی جائے گی اور وہ بھی اس لئے کہ اس سبب کا ازالہ کر کے اس خلافِ اصل مرض کو زائل کیا جائے، نہ اس لئے کہ ان غیر طبعی عوارض کو جنھوں نے ریش تراشی پر آمادہ کیا تھا اصل قرار دے کر ریش تراشی کو صحت سمجھ لیا جائے اور اُسے پالا اور پوسا جائے۔

بہر حال ڈاڑھی کے منکروں کے مقابلہ میں سب سے بڑی اور سب سے پہلی دلیل تو یہی ہے کہ اُسے فطرت کہہ کر مستغنی عن الدلیل بتلایا گیا ہے، جو سو دلیلوں سے بڑھ کر دلیل ہے۔ گویا اس کے ثبوت اور وقوع کے لئے دلیل کا مطالبہ ہی نہیں کیا جا سکتا کہ طبیعت کا اندرونی تقاضا ہی اس کیلئے دلیل ہے، جبکہ وہ صحت ہے، مرض نہیں ہے۔ دلیل کا مطالبہ اگر ہوسکتا ہے تو ڈاڑھی کے منکروں سے ہوسکتا ہے، جو ایک خلافِ فطرت کام کر رہے ہیں، مگر وہی آج تک ڈاڑھی منڈانے یا ترشوانے کی کوئی معقول حجت بجز شوقینیٔ نفس یا کسی غلط رواج اور ماحول کی اندھی تقلید کے پیش نہیں کر سکے ہیں مگر اس دور کے عجائبات میں سے ایک عجوبہ ہے کہ ڈاڑھی نہ رکھنے والے ڈاڑھی والوں سے دلیل کا مطالبہ کر رہے ہیں، حالاں کہ یہ حق ڈاڑھی والوں کا ہے کہ وہ منڈوانے والوں سے حجت طلب کریں۔

پس آج کے لوگوں کا یہ کہنا کہ ڈاڑھی رکھنے کی آخر دلیل کیا ہے؟ جو علماء ہم سے ڈاڑھی رکھنے کا مطالبہ فرماتے ہیں، ایک مہمل اور لایعنی سوال ہے۔ معقول سوال یہ ہے کہ آخر ڈاڑھی نہ رکھنے کی کیا دلیل ہے؟ کیوں کہ سوال صحت کی وجہ کا نہیں ہوتا بلکہ مرض کی وجہ کا ہوتا ہے۔ طبیب کسی کے گھر کبھی اس لئے نہیں جاتا کہ اہلِ بیت کی تندرستی کی وجوہ دریافت کرتا پھرے کہ وہ اصل ہے اور اصل کے

لئے دلیل کی ضرورت نہیں اور وجودی چیز ہے اور وجود اپنی دلیل خود ہے۔ وہ گھروں پر اس لئے جاتا ہے کہ مریض کے مرض کی وجوہ تلاش کرے کہ مرض عدمی چیز ہے اور عدم بغیر کسی محرک اور مرجع کے وجود پذیر نہیں ہوتا تو اسی کے وجوہ و اسباب بھی دریافت کیے جاتے ہیں تا کہ ان کا ازالہ کر کے تمام سے نجات دلائی جا سکے۔ درخت پر پھل آ جائیں تو کوئی وجہ دریافت نہیں کرتا کہ کیوں لگے ہیں لیکن نہ لگیں تو اس عارض کی وجہ ضرور تلاش کی جائے گی کہ اس کے ازالہ سے اس مرض کا ازالہ کیا جائے۔

پس علماء ڈاڑھی رکھنے والوں کے گھر نہیں پہنچتے کہ ان کے ڈاڑھی رکھنے کی وجہ کیا ہے؟ کیوں کہ ڈاڑھی کا وجود کوئی عدمی چیز یا مرض نہیں ہے کہ اس کے اسباب کی کھوج لگا کر ان اسباب کے ازالہ سے اس مرض کا ازالہ کیا جائے، البتہ وہ ڈاڑھی منڈانے والوں سے ضرور پوچھیں گے کہ آخر اس بیماری کی وجہ کیا ہے کہ اسے دفع کر کے اس روگ کو مٹایا جائے۔ اب اگر اُلٹے بیمار ہی طبیب سے جو اصولِ طب پر چلتے رہنے سے تندرست بھی ہے، اُس کی تندرستی کی وجوہ پوچھنے لگیں اور اُسے نصیحت کریں کہ وہ اس تندرستی کو جلد سے جلد زائل کر دے تو کیا یہ تلقین کرنے والا عقل کا اوندھا ہی نہ ہوگا؟ اور کیا اس پر یہ مثل صادق نہ آوے گی کہ اُلٹا چور کوتوال کو ڈانٹے۔ یہ وجہ پُرسی تو طبیب کا کام تھا جس پر ریش تراشی کے مریض کو وجہ مرض صاف کہہ دینی چاہیے تھی تا کہ اس مرض کا علاج کیا جاتا، غرض ڈاڑھی رکھنے کے لئے وجہ اور دلیل کی ضرورت نہیں جو مقصود ہے۔

مواخذہ ڈاڑھی نہ رکھنے پر ہو سکتا ہے، رکھنے پر نہیں ہو سکتا

دنیا کی تمام قوموں میں خواہ وہ کسی بھی مذہب و ملت سے تعلق رکھتے ہوں، ڈاڑھی رکھنے کا رواج چلا آ رہا ہے، گو ان میں ایسے طبقات بھی ہیں جو ڈاڑھی نہیں رکھتے اور ڈاڑھی رکھنے والوں پر ملامت بھی کرتے ہیں، مگر اُن کے وجود سے قوم کی اس عمومی خواہش کی عمومیت پر کوئی اثر نہیں پڑ سکتا۔ کیوں کہ ڈاڑھی نہ رکھنے والے اِک آئی چیز کو زائل کرتے ہیں، جن سے پوچھ گچھ ہو سکتی ہے، کہ وہ ایسا کیوں کرتے ہیں؟ لیکن رکھنے والے آئی ہوئی چیز کو برقرار رکھتے ہیں اس لئے ان پر یہ مطالبہ عائد ہی نہیں ہوتا کہ وہ ایسا کیوں کرتے ہیں؟ کیوں کہ ڈاڑھی اُن کے لائے نہیں آ رہی ہے اور ان کے بڑھائے بڑھ نہیں رہی ہے کہ اُس کے آنے اور بڑھنے کا سوال اُن سے کیا جائے، وہ ان

کا فعل ہی نہیں کہ انھیں اس کا ذمہ دار یا مسئول ٹھہرایا جائے۔ وہ تو ایک خدائی صنعت اور کاریگری ہے، جو ان کے ارادہ واختیار اور کسب وفعل کے بغیر اندر سے اُبھرتی چلی آتی ہے، تو اُن پر اس کی ذمہ داری کب ہے کہ اُن سے اس کے آنے اور بڑھنے کو پوچھا جائے؟ ان کا کام تو صرف اتنا ہے کہ اس خدائی فعل کا بلا اذنِ خداوندی اپنے کسی منافی فعل سے معارضہ نہ کریں۔ البتہ ریش تراشوں پر سوال و مواخذہ سب کچھ عائد ہوسکتا ہے کہ یہ ریش تراشی خود ان کا فعل ہے اور وہ بھی بمقابلۂ فعل حق اس لئے وہ ہی اس کے ذمہ دار اور جواب دہ ہیں اور انہی سے بے جا حرکت کی وجہ پوچھی جائے گی کہ انھوں نے ایک اُگے اگائے چمن کو بلا اذنِ مالک کیوں اُجاڑا؟ اس لئے وہ مستحقِ ملامت ہوں گے نہ کہ محافظانِ چمن۔

ڈاڑھی قومی زندگی کی علامت ہے اور اس کا صفایا مُردنی کی دلیل ہے

اس سے ایک لطیفہ یہ بھی واضح ہوا کہ ڈاڑھی رکھنے والے ڈاڑھی رکھ کر مثبت پہلو پر قائم ہیں جو وجودی ہے، اور نہ رکھنے والے اُسے مٹا کر منفی پہلو پر ہیں، جو عدمی ہے اور ظاہر ہے کہ کسی قوم کی زندگی اور اس کا حقیقی وجود مثبت افعال ہی سے پہچانا جاتا ہے نہ کہ منفی پہلوؤں سے۔ کھانے پینے کے افعال سے قوم کا وجود باور ہوگا، جو وجودی افعال ہیں نہ کہ کھانے پینے سے معطل ہو کر پڑ جانے سے جو عدمی پہلو ہے۔ چلنے پھرنے، اُٹھنے بیٹھنے ہی سے ایک قوم کی زندگی اور موجودگی پر استدلال کیا جائے گا نہ کہ اپاہج بن کر معطل پڑے رہنے سے۔

غرض صحت مندانہ افعال ہی سے قوم کی زندگی اور موجودگی پہچانی جاتی ہے نہ کہ مرضیلے اور جراثیمی جمود وخمود سے۔ اس لئے قوم درحقیقت کہا ہی جائے گا اُس حصہ کو جو صحت منداور صحت مندانہ افعال پر قائم ہے۔ مرضیلا اور روگی حصہ حقیقتاً قوم ہی نہیں، طبعاً پہلے حصہ کے ساتھ رَلا ملا کر گویا مجازاً قوم کہہ دیا جاتا ہے اور بالفاظِ دیگر صرف اعداد وشمار میں شامل کرلیا جاتا ہے۔ اور جب کہ ڈاڑھی رکھنا بھی فطرت ہونے کی وجہ سے کھانے پینے، اُٹھنے بیٹھنے، چلنے پھرنے کی طرح وہی مثبت اور فطری پہلو

ہے جن سے قوموں کی زندگی پہچانی جاتی ہے، تو یوں سمجھنا چاہئے کہ قوم میں حقیقتاً قوم کہلانے کا مستحق وہی حصہ ہے جو ڈاڑھی رکھ کر فطری اور مثبت پہلو پر قائم ہے۔ ڈاڑھیوں کو نیست و نابود کر دینے والا طبقہ گویا ایک مرضیلا اور روگی طبقہ ہے۔ عدم نہیں ہے تو کالعدم ضرور ہے، اس لئے یہ حصہ قوم کہلانے ہی کے قابل نہیں، قوم وہی حصہ کہلائے گا، جو اس شعارِ انسانیت کو مٹائے ہوئے نہیں ہے۔

ڈاڑھی رکھنا کسی طبقہ کے ساتھ مخصوص نہیں

اس لئے یہ کہنا بجائے خود صحیح ہوگا کہ ڈاڑھی رکھنا دنیا کی تمام اقوام کی مشترک خواہش ہے، جب تک کہ وہ قوم قوم ہے اور اس میں ہستی قائم ہے، وہ روگی اور مرضیلی ہو کر روکشِ عدم نہیں ہو چکی ہے، اس لئے علماء و صلحاء کو یہ کہہ کر ہدفِ ملامت بنانا کہ یہ اُن کا اٹھایا ہوا مسئلہ ہے، گویا ایک غیر فطری بات ہے یا انہی کے ساتھ مخصوص ہے گویا طبقاتی چیز ہے عمومی نہیں، حدیث کے لفظ فطرۃ کے ساتھ تمسخر کرنا ہے۔

ڈاڑھی رکھنا صلاح و رشد کی علامت ہے

ہاں اس لئے انکار نہیں کہ طبقاتی حیثیت سے عموماً ڈاڑھی رکھنے والے ہر قوم میں وہی لوگ زیادہ ہوتے ہیں جن میں صلاح و رشد کے آثار اور وقار و تمکین کے نشانات پائے جاتے ہیں، جیسے علماءِ دین پیشوایانِ مذاہب، مقتدایانِ قوم اور باوقار امراء و سلاطین۔ بلکہ جو بھی صلاح و رشد اور دین و تقویٰ کی طرف مائل ہوتا ہے وہ انجام کار اپنا دینی روپ درست کرنے کے لئے ڈاڑھی کی طرف بھی ضرور جھکتا ہے۔ گویا ڈاڑھی صلاح و رشد ہی کا دوسرا رخ ہے، یعنی صلاح و رشد باطن ہے اور یہ ڈاڑھی اس کا ظاہر ہے۔ سو اس سے یہ تو ضرور ثابت ہوتا ہے کہ ڈاڑھی وقار و تمکنت کی نشانی، تقدس یا صلاح و رشد کی علامت ہے، مگر یہ نہیں نکلتا کہ وہ اس طبقہ کے ساتھ مخصوص ہے، دوسرے اس کے مکلّف نہیں، یا اس طبقہ نے خواہ مخواہ دوسروں کو تنگ کرنے کے لئے یہ مسئلہ اُٹھا رکھا ہے۔ یہ ایک مستقل دعویٰ ہوگا جس پر آج تک کوئی دلیل قائم نہیں ہو سکی ہے، بلکہ ڈاڑھی نہ رکھنے والوں کا اس کے رکھنے کی دلیلیں پوچھتے رہنا یا منڈوانے کی کچھ مزعومہ مصلحتیں زبان پر لاتے رہنا خود اُن کے دلوں کے چور کی غمازی

کرتا ہے کہ وہ وجوہ ومصالح کی آڑ لے کر اپنے وقار کو تھامنے کی فکر میں ہیں جسے ریش تراشی سے زائل شدہ سمجھ رہے ہیں اور دلوں میں خود بھی محسوس کرتے ہیں۔ ورنہ فطری امور کے لئے توجیہات اور وجوہ پیمائی کی ضرورت نہیں۔

بہرحال فطرۃ کے لفظ سے اولاً ڈاڑھی رکھنے کا مسئلہ بدیہی ثابت ہوا جو اس کے مستغنی عن الدلیل ہونے کی دلیل ہے۔ پھر اسی لفظ فطرۃ سے ڈاڑھی کا تمام بنی نوع انسان کی مشترک خواہش اور طبقاتی یا انفرادی مسئلہ ہونے کی بجائے پوری انسانیت کا مسئلہ ہونا واضح ہوا جو اس کے ناقابل اعتراض اور مستحسن ہونے کی علامت ہے۔

سنت

سنت کی اصطلاحی حیثیت سے ڈاڑھی ہونے کا ثبوت

لیکن ڈاڑھی کے بدیہی یا دلیل سے بے نیاز ہونے کا (جیسا کہ لفظ فطرۃ سے واضح ہوا) یہ مطلب ہرگز نہیں کہ دلائل کی قوت اُس کے ساتھ نہیں جب کہ متعدد انواعِ دلائل کی کمک بھی اُس کی پشت پر ہے۔

شرعی دلائل کے سلسلہ میں کسی چیز کے شرعی ہونے کا ابتدائی درجہ یہ ہے کہ شریعت کی جانب سے اُس کی ترغیب دی جائے، اس کے عمل کو مستحسن قرار دیا جائے، اس کے کرنے پر کسی نہ کسی نہج سے دباؤ ڈالا جائے اور اس کے نہ کرنے پر ملامت کی جائے۔ ان تمام مفہومات کے لئے شرعی اصطلاحات میں سنت کا لفظ وضع کیا گیا ہے، جس میں یہ ساری حقیقتیں بیک دم داخل ہیں۔ پس سنت کے معنی یہ ہوئے کہ وہ فعلِ نبوی ہے، مستحسن عمل ہے، اتباع کے لئے ہے، انحراف اور گریز کے لئے نہیں۔ عقیدہ اس کا کفر یا فسق ہے، عملاً اس سے اعراض یا لاپرواہی حرمان وخسران ہے۔

چنانچہ اس لفظ کے بارے میں حدیث:

مَنْ حَفِظَ سُنَّتِیْ اَکْرَمَهُ اللّٰهُ ......الخ

ترجمہ: جو میری سنت کا تحفظ کرے گا اُسے اللہ نوازے گا۔

سے تو اتباعِ سنت کی ترغیب دی گئی ہے۔ پھر حدیث:

مَنْ اَحَبَّ سُنَّتِیْ فَقَدْ اَحَبَّنِیْ

ترجمہ: جس نے میری سنت سے محبت رکھی اُس نے مجھ سے محبت رکھی۔

میں سنت کو محبت کے نقطۂ نظر سے پیش کر کے محبانِ نبوی پر اسے لازم العمل بنا دیا گیا ہے۔ پھر حدیث:

عَلَیْکُمْ بِسُنَّتِیْ......

ترجمہ: میری سنت کو لازم پکڑو۔

سے قانونی طور پر سنت کو لازم العمل کیا گیا کیوں کہ کلمۂ علیٰ عربی زبان میں لازم کرنے کے لئے آتا ہے۔ پھر حدیث:

فَمَنْ رَغِبَ عَنْ سُنَّتِیْ فَلَیْسَ مِنِّیْ.

ترجمہ: جس نے میری سنت سے گریز کیا وہ مجھ سے نہیں یعنی میرا نہیں یا میرے راستہ پر نہیں ہے۔

سے سنت سے اعراض کرنے والوں کی محرومی اور بدنصیبی واضح کی گئی ہے۔ ظاہر ہے کہ جس چیز کا کرنا مستحسن ہو، بلحاظ محبت فرضِ عملی ہو، بلحاظ آئینِ شریعت لازمی ہو اور اس سے گریز بدقسمتی اور پیغمبر سے انقطاع کے ہم پلّہ ہو، اور یہ سب حقیقتیں لفظ سنت کے مفہوم میں شرعاً داخل ہیں، تو اس سے زیادہ سنت کے ضروری العمل ہونے کا اور کیا ثبوت ہوسکتا ہے اور اُس کے ہوتے ہوئے اُسے غیر ضروری العمل یا غیر اہم کہنے کی جرأت کون کرسکتا ہے؟

پس جب کہ ڈاڑھی کو سنتِ مرسلین فرمایا گیا اور سنت بوجوہِ بالا ضروری العمل ہے، تو ڈاڑھی کا ضروری العمل ہونا محض لفظ سنت سے ثابت ہو جاتا ہے اور یہ ایک بے جا جرأت و جسارت ثابت ہوتی ہے کہ ڈاڑھی رکھنے کی سنتِ مطلقہ کو ناکافی یا غیر اہم تصور کرتے ہوئے ڈاڑھی رکھنے کا عمل اس کے واجب یا سنت مؤکدہ ثابت ہو جانے پر معلق کیا جاوے، بالفاظِ دیگر گویا شریعت سے مطالبہ کیا جاوے کہ یا تو وہ اسے سنتِ مؤکدہ اور واجب ثابت کرے ورنہ محض سنت کا لفظ بول کر ہم سے عمل کا مطالبہ نہ کرے۔

بہر حال اس بیان سے ثابت ہو جاتا ہے کہ حدیثِ نبوی میں ڈاڑھی کو سنتِ انبیاء کہہ دیا جانا

اس کے شرعی ثبوت اور مطالبۂ عمل کے لئے کافی اور اُسے ضروری العمل سمجھنے کے لئے شافی وافی ہے، جواس کے شرعی ثبوت کا ابتدائی مقام ہے۔

سنت کی لفظی حیثیت سے ڈاڑھی کے

ضروری العمل ہونے کا ثبوت

بلکہ نگاہ کو ذرااور وسیع کر کے دیکھا جائے تو لفظ سنت المرسلین اپنی اصطلاحی حیثیت سے قطع نظر جس کی تفصیل ابھی عرض کی گئی محض اپنی لفظی حیثیت سے بھی جس کے معنی عادت یا طریقہ کے لئے جاویں ضروری العمل ہے۔ کیوں کہ سنت کی نسبت جب انبیاء علیہم السلام کی طرف ہوکر اس کے معنی طریقۂ انبیاء یا عادتِ انبیاء کے ہوئے، تو یہ خود ہی اس کا ثبوت ہے کہ اس پر عمل کی ضرورت ہے، کیوں کہ سنتِ انبیاء عمل کے لئے ہوتی ہے، بھرتی کے لئے نہیں ہوتی۔ اور عمل کے لئے فرض یا واجب یا تاکیدی سنت ہی ہونا ضروری نہیں ورنہ دین کے ہزار ہا اعمال اور عادت وعبادت کے ہزاروں شعائر اور امتیازی نشانات کی بنیادیں منہدم ہو جائیں گی، کیوں کہ دین کے ہر شعبہ میں فرائض و واجبات سے بدرجہا زیادہ تعداد سنتوں اور مستحبات ہی کی ہے۔ فرائض و واجبات اپنے سنن و مستحبات کے پردوں میں اس طرح لپٹے ہوئے ہیں جیسے پھل کا مغز تہ بر تہ چھلکوں اور پردوں میں لپٹا ہوا ہوتا ہے۔ اگر یہ سب سنن و مستحبات غیر ضروری العمل ہوں تو اس کے یہ معنی ہوں گے کہ دین کا دو تہائی سے زائد حصہ معاذ اللہ فضول، بیکار اور محض بھرتی یا نمائش کا ہے، جس کا کرنا نہ کرنا برابر ہے۔

بہر حال اگر اصطلاحی طور پر ڈاڑھی کے سنت ہونے کو دیکھا جائے تو ثابت ہوتا ہے کہ ڈاڑھی کا رکھنا مستحسن بھی ہے، جو حدیث مَنْ حَفِظَ کا مفاد ہے، لازم العمل بھی ہے، جو حدیث عَلَيْكُمْ بِسُنَّتِيْ کا مفاد ہے۔ اخلاقی فرض بھی ہے، جو حدیث مَنْ اَحَبَّ سُنَّتِيْ کا مفاد ہے۔ اور اس سے گریز کرنا ذاتِ پیغمبر سے انقطاع بھی ہے، جو حدیث مَنْ رَغِبَ عَنْ سُنَّتِيْ کا مفاد ہے کہ یہ سب معانی شرعاً سنت کے مفہوم میں داخل ہیں اور اگر ڈاڑھی کے سنتِ مرسلین ہونے کو صرف سنت کی لفظی اور لغوی حیثیت سے دیکھا جائے جس کے معنی طریقہ اور روش کے ہیں، تب بھی ڈاڑھی رکھنا ضروری ٹھہرتا ہے

کہ روشِ انبیاء اختیار کرنے کے لئے اتاری گئی ہے، چھوڑ دینے کے لئے نہیں۔ پس سنت کے لفظ و معنی دونوں کے لحاظ سے ڈاڑھی رکھنا ضروری العمل ثابت ہو جاتا ہے۔

سنت کی نوعی حیثیت سے ڈاڑھی کے ضروری ہونے کا ثبوت

پھر نہ صرف لفظ و معنی بلکہ سنت کی نوعی حیثیت بھی جس کے لئے وہ قانونِ شریعت میں وضع کی گئی ہے، ڈاڑھی کی ضرورت کی ایک مستقل دلیل ہے، کیوں کہ قواعدِ شرعیہ کی رو سے سنتیں فرائض و واجبات کی تکمیل کا وسیلہ ہیں، کیوں کہ سنتیں ان واجبات کے حدود و اطراف اور کنارے ہیں اور حدود کا جب تک تحفظ نہ کیا جائے محدودات اپنی حدِ کمال پر قائم نہیں رہ سکتے۔ جیسا کہ پھل کا مغز بغیر اپنے پردوں اور کنارہ کی جھلّیوں، یا چھلکوں کے اپنے کمالِ شادابی ونشو ونما کو برقرار نہیں رکھ سکتا، اسی طرح ڈاڑھی بھی اگر باقی نہ رہے تو بہت سے شرعی واجبات جیسے اسلامی وقار، اسلامی ہیئت، اسلامی تہذیب، اسلامی جمال، مسلمانانہ رعب و ہیئت، مردانہ جمال، مرد و عورت کے درمیان تمیز، مردوں اور مخنثوں کے درمیان امتیاز اور چہروں کا اخروی نور وغیرہ (جن کے برقرار رکھنے اور درجہ بدرجہ واجب کرنے اور اُن کی تاکیدوں کے لئے مستقل اوامر و احکام شریعت میں وارد ہوئے ہیں) کا نظام مختل ہو جائے اور ان میں نقائص پیدا ہو جاویں، جن کی روک تھام کے لئے حدیثِ مسلم کی یہ دس فطری خصلتیں رکھی گئی ہیں، جن میں ڈاڑھی صفِ اوّل کی چیز ہے، جیسا کہ اس کی متعلقہ دوسری روایات سے واضح ہے۔

ظاہر ہے کہ اگر ان واجبات کی تکمیل ضروری ہے اور بلاشبہ ضروری ہے، تو ڈاڑھی جو ضروری کا مقدمہ اور واسطۂ تکمیل ہے وہ بھی ضروری ہوگا، ورنہ اگر یہ ضروری العمل نہ ہو، جس پر ضروری کی تکمیل موقوف ہے، تو اصل واجب کی تکمیل بھی ضروری نہ رہے، حالاں کہ یہ خلافِ مفروض ہے اور اس کی ضرورت شرعاً تسلیم شدہ ہے، اس لئے ڈاڑھی کی ضرورت سے بھی انکار نہیں کیا جا سکتا، جو اس ضرورت کا مدار علیہ ہے۔

پس لفظِ سنت سے ڈاڑھی کے غیر ضروری العمل ہونے کا ثبوت تو کیا ملتا جو منکرین کا تخیل تھا اور اُلٹا اشد ضروری بلکہ بہت سی ضروریات کی ضرورتوں کے سرچشمہ ہونے کا ثبوت نکل آیا۔

سنت بقاءِ واجب کا ذریعہ ہے

اورآگے بڑھوتو سنت تکمیلِ واجب ہی کا نہیں بقاءِ واجب کا بھی ذریعہ ہے، اگر سنتیں باقی نہ رہیں تو واجبات بھی باقی نہیں رہ سکتے۔ یہ دعویٰ فرضی یا اختراعی نہیں بلکہ شرعی ہے۔

حدیثِ نبوی کا ارشاد ہے، تفسیر فتح العزیز میں روایت کیا گیا ہے کہ:

مَنْ تَهَاوَنَ بِالْاٰدَابِ عُوْقِبَ بِحِرْمَانِ السُّنَّةِ وَمَنْ تَهَاوَنَ بِالسُّنَّةِ عُوْقِبَ بِحِرْمَانِ الْوَاجِبَاتِ وَمَنْ تَهَاوَنَ بِالْوَاجِبَاتِ عُوْقِبَ بِحِرْمَانِ الْفَرَائِضِ وَمَنْ تَهَاوَنَ بِالْفَرَائِضِ عُوْقِبَ بِحِرْمَانِ الْمَعْرِفَةِ. (او کما قال)

ترجمہ: جس نے سستی کی آداب (مستحبات) میں اُسے سزادی جائے گی سنت سے محرومی کی، اور جس نے سنتوں میں سستی کی اسے سزادی جائے گی واجبات سے محرومی کی، اور جس نے واجبات میں سستی کی اسے سزادی جائے گی فرائض سے محرومی کی اور جس نے فرائض میں سستی کی اُسے سزادی جائے گی معرفتِ الٰہی سے محرومی کی۔

پس ڈاڑھی کی سنت جہاں مذکورۂ صدر واجبات کی تکمیل کا وسیلہ ثابت ہوئی تھی، وہیں اس حدیث سے ان کے بقاءِ قیام کا وسیلہ بھی ثابت ہوگئی اور جو چیز بقاءِ فرض وواجب کا وسیلہ ہو کون کہہ سکتا ہے کہ وہ غیر ضروری العمل ہوسکتی ہے؟ وہ عقیدۃً مرتبہ میں فرض سے کم ہو لیکن عملاً اتنی ہی ضروری العمل ہے جتنا کہ فرض ضروری العمل ہے کیوں کہ فرض کا عمل اس کے بغیر مکمل نہیں ہوتا، جو ضروری ہے اور ضروری کا مقدمہ خود ضروری ہوتا ہے، نہ کہ غیر ضروری۔

سنت تحصیلِ واجب کا بھی ذریعہ ہے

نہیں بلکہ اور آگے بڑھا جائے تو سنت بقاءِ واجب ہی کا نہیں بلکہ حصولِ واجب کا بھی ذریعہ ہے، بغیر سنتوں کی پابندی کے فرائض کا وجود ہی نہیں ہوسکتا کیونکہ سنتیں فرائض کی حدود اور اطراف ہیں اور کنارے جب تک نہ ہوں اصل شئے وجود پذیر نہیں ہوسکتی، حرام باتوں کے متعلق ارشادِ نبوی ہے:

اَلَا وَاِنَّ لِكُلِّ مَلِكٍ حِمًى اَلَا وَاِنَّ حِمَى اللّٰهِ مَحَارِمُهٗ فَمَنْ رَاعٰى حَوْلَ

الْحِمٰی یُوْشِكُ اَنْ یُّوَاقِعَهٗ .

ترجمہ: خبردار ہو کہ ہر بادشاہ کی ایک چراگاہ اور مخصوص جگہ ہوتی ہے اللہ کی یہ جائے ممنوع اس کے محرمات ہیں (جن کے کرنے سے لوگوں کو روکا گیا ہے) تو جو شخص بھی اس جائے ممنوع کے اردگرد چرائے یا شکار کھیلے گا وہ ایک نہ ایک دن شاہی چراگاہ میں بھی گھس جائے گا (اور مجرم بنے گا جو مستحقِ سزا ہوگا)۔

اس سے واضح ہے کہ اصل شئ سے بچنے کے لئے اس کے کناروں سے بھی بچنا ضروری ہے ورنہ اصل سے بچاؤ ممکن نہیں ہے جو ڈول (۱) میں جانے سے نہیں بچتا وہ کھیت میں گھسنے سے نہیں بچ سکے گا۔ کیا اس کا مفہوم یہ نہیں نکلتا کہ اصل کو قائم کرنے کے لئے پہلے اس کے کناروں کو قائم کرنا پڑے گا کیوں کہ جب کوئی اصل بلا اپنے اطراف و جوانب کے باقی نہیں رہ سکتی تو بلا اُن کے وجود میں لائے موجود بھی نہیں ہوسکتی۔ پس ڈاڑھی کی سنت جن واجبات کے حصول کا ذریعہ ہے وہ بغیر ڈاڑھی رکھے حاصل ہو ہی نہیں سکتے اور ان کا حاصل کیا جانا ضروری ہے، تو اس موقوف علیہ کا حاصل کیا جانا ان سے بھی پہلے ضروری ہوگا۔ پھر جہاں وسیلۂ بقاء ثابت ہوئی تھی وہیں اس حدیث سے وسیلۂ حصول بھی ثابت ہوئی جس سے اس کا ضروری العمل ہونا کافی نمایاں ہوجاتا ہے اور لفظ سنت سے جو غیر ضروری العمل ہونے کا غلط تخیل قلوب میں قائم ہوتا تھا وہ اسی لفظ کے مفہوم سے ہی کافور ہوگیا، جس کا منشاءِ غلط یہ ہے کہ لوگ سنت کو واجب و فرض کا مقابل سمجھتے ہیں اور واجب و فرض ضروری العمل ہیں، تو اس تقابل سے اسے غیر ضروری العمل باور کرلیا جاتا ہے۔ حالاں کہ سنت حسبِ قواعدِ شرعیہ اور حسبِ روایتِ مذکورہ واجبات کا مقابل نہیں بلکہ وسیلۂ تکمیل، وسیلۂ بقاء اور وسیلۂ تحصیل ہے کہ اس کے بغیر واجبات و فرائض نہ وجود پذیر ہوسکتے ہیں نہ برقرار رہ سکتے ہیں۔ تو کون کہہ سکتا ہے کہ واجبات کی تحصیل و تکمیل اور بقاء کا مقدمہ اور اُوپر سے تکملہ اور تتمہ غیر ضروری العمل ہوسکتا ہے؟ ادھر خود لفظ سنت اپنے معنی کے لحاظ سے پہلے بھی ضروری العمل ثابت ہوچکا ہے، تو نتیجہ یہ نکلا کہ سنت بذاتِ خود اور بہ نسبتِ غیر یعنی ذاتاً اور اضافۃً ہر لحاظ سے ضروری العمل ہے، اس لئے ڈاڑھی سنتِ پیغمبر بن کر کتنی ہی جہتوں سے ضروری العمل ثابت ہوئی۔

(۱) کھیتوں میں حد فاصل بننے والی پگڈنڈی جسے پیدل چلنے کے لئے بھی استعمال کیا جاتا ہے، اس کو ڈول کہتے ہیں۔ یہ بمشکل ایک ڈیڑھ فٹ کی ہوتی ہے۔ محمد عمران قاسمی بگیانوی

ڈاڑھی پر اجماعِ انبیاء

پھر اس سنت کے لفظ کو حدیث مذکور میں کسی ایک رسول یا ایک ہی نبی کی طرف منسوب نہیں کیا گیا بلکہ سنت المرسلین (سارے رسولوں کی سنت) کہہ کر تمام انبیاء علیہم السلام کی طرف منسوب کیا گیا ہے، جس سے ڈاڑھی رکھنے کا مسئلہ اجماعِ انبیاء سے ثابت شدہ مسئلہ نکلتا ہے۔

ڈاڑھی اور تعاملِ انبیاء

پھر کسی ایک پیغمبر سے بھی ڈاڑھی منڈانا، یا پست کرانا ثابت نہیں اور اس سنت کے عمل سے کوئی ایک نبی بھی مستثنیٰ نہیں ہے، اس لئے ڈاڑھی رکھنے کا عمل تعاملِ انبیاء سے بھی ثابت شدہ ہو جاتا ہے، جو اس کے لازم العمل ہونے کی دلیل ہے۔

ڈاڑھی تمام ادیان وشرائع میں ضروری ہے

دوسرے لفظوں میں اسی جماعت کو سامنے رکھ کر یوں بھی ادا کیا جا سکتا ہے کہ ڈاڑھی کا طریقہ کسی ایک ہی دین اور شریعت کا مسئلہ نہیں بلکہ کل شرائع و مذاہب کا اجماعی طریقہ ہے۔

ڈاڑھی تمام اقوام وملل کا متفقہ مسئلہ ہے

اور جب کہ دنیا کی ہر قوم وملت کسی نہ کسی مذہب ہی سے تشکیل یافتہ ہے تو کہہ سکتے ہیں کہ یہ مسئلہ تمام اقوام وملل کا مسئلہ ہے، جس پر قول کا اجماع ہے۔ پس جہاں لفظ فطرۃ سے طبعی رنگ میں یہ مسئلہ اجماعِ اقوام وملل کا اجماعی مسئلہ نکلتا تھا وہیں اس اجماعِ شرائع سے یہ مسئلہ شرعی رنگ میں بھی امتوں کا اجماعی مسئلہ ثابت ہو جاتا ہے۔ پس ڈاڑھی بڑھانے کے بارے میں اگر ایک اُمت کا اجماع کسی مسئلہ کے ثبوت کے لئے شرعی حجت ہو سکتا ہے، تو تمام اولین وآخرین کا اجماع اور بلا استثناء سارے انبیاء ورسل اور سارے اولیاء وعلماء کا اجماع آخر کس طرح حجت نہیں بنے گا؟ اندریں صورت اس مسئلہ کی ضرورت سے انکار کرنا گویا تمام شرائع اور تمام انبیاء کے ایک مشترک شرعی تقاضے کا انکار اور ان کی عملی تکذیب ہے۔ سو اگر ایک امت کے اجماعی مسئلہ کا انکار فسق ہے تو اقوامِ عالم اور

اولین وآخرین کے اس کھلے اجماعی مسئلہ کا انکار فسق کے کس درجہ پر پہنچا ہوا ہوگا؟

بہرحال لفظ فطرۃ، لفظ سنت پھر لفظ مرسلین سے ڈاڑھی رکھنے کی نظری ضرورت ہی نہیں بلکہ عملی ضرورت بھی ثابت ہو جاتی ہے، جو اس مسئلہ کی مشروعیت کے لئے ایک واضح دلیل اور حجت ہے، جس سے انکار کسی حالت میں بھی جائز نہیں ہوسکتا۔

ڈاڑھی کے وجوب کا استنباط

پھر نہ صرف ضرورت بلکہ غور کیا جائے تو اسی سے ڈاڑھی رکھنے کا وجوب بھی ثابت ہو جاتا ہے کیوں کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے اس پر مواظبت بلا ترک فرمائی ہے، یعنی ہیشگی کے ساتھ ڈاڑھی رکھنے کے عمل کو جاری رکھا ہے، جس میں کبھی تخلّف نہیں ہوا، جو اصولاً وجوب کی علامت ہے۔ اگر مواظبت مع الترک ہو یعنی کبھی کبھی آپ نے اس عمل کو ترک بھی فرما دیا ہو، تو وہ عمل سنت کہلاتا ہے، لیکن ڈاڑھی رکھنا کبھی ایک ساعت کے لئے بھی حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ترک نہیں فرمایا اس لئے اس مواظبت بلا ترک سے ہم ڈاڑھی رکھنے کے وجوب پر بھی استدلال کر سکتے ہیں۔

ڈاڑھی کا وجوب صیغۂ امر سے

لیکن اگر ڈاڑھی کے وجوب کے لئے اصطلاحی اور صریحی دلیل ہی درکار ہے، تو اس کے لئے ایک نہیں متعدد شرعی اوامر احادیث میں وارد ہوئے ہیں، جن میں خصوصی طور پر ڈاڑھی رکھنے کا صریح حکم دیا گیا ہے۔ ذخیرۂ احادیث میں ڈاڑھی بڑھانے کے لئے امر صریح کے پانچ صیغے استعمال فرمائے گئے ہیں۔ اِعفاء، اِیفاء، اِرْخاء، ارجاع، توفیر۔ اور پانچوں کے معنی محض ڈاڑھی رکھنے کے نہیں بلکہ ڈاڑھی بڑھانے اور اُسے علیٰ حالہٖ بڑھنے دینے کے ہیں، گویا جہاں تک قولی احادیث کا تعلق ہے، ان میں ڈاڑھی بڑھنے کی کوئی حد مقرر نہیں کی گئی ہے، بلکہ ڈاڑھی کو علیٰ حالہٖ چھوڑے رکھنے کا امر مطلق ہے۔ چنانچہ اِعْفُوْا، اَوْفُوْا، اَرْخُوْا، اَرْجُوْا اور وَفِّرُوْا بلا قید کے علی الاطلاق مروی ہیں اور ان پانچوں صیغوں کے معنی ڈاڑھی چھوڑنے یعنی اُسے علیٰ حالہٖ بڑھنے دینے کے ہیں جن میں کسی قسم کی کوئی قید اور شرط نہیں لگائی گئی۔

اور سب جانتے ہیں کہ امر کا مفاد وجوب ہے، یعنی امر کا صیغہ حقیقتاً وضع ہی کیا گیا ہے وجوب

اور ایجاب کے لئے، اس ایجاب میں خفت یا ہلکا پن جسے استحباب یا ندب کہتے ہیں صیغۂ امر سے نہیں نکلتا بلکہ خارجی قرائن سے پیدا ہوسکتا ہے۔ اگر یہ خارجی قرائن موجود نہ ہوں تو امر اپنی حقیقت پر رہے گا اور اس کے معنی ایجاب والزام کے ہوں گے۔ جس کا حاصل یہ ہوگا کہ یہ کام تم کو کرنا ہی ہے، تم پر واجب ہے اور تم کسی حال میں اس سے گریز کرنے کا حق نہیں رکھتے۔

اس لئے ڈاڑھی رکھنا ان اوامر سے اصطلاحاً بھی واجب صریح نکلا جس سے کسی حالت میں بھی گریز وانحراف جائز نہ رہا، جو اس مسئلہ کے شرعی ہونے ہی کی نہیں بلکہ واجب شرعی اور تسنن (اُسے سنت ٹھہرالینا) بھی ملالیا جائے تو یہ واجب اور بھی زیادہ مؤکد ہوجاتا ہے، جس سے گریز گویا سارے انبیاء علیہم السلام کے اجماع سے گریز ہے۔

ڈاڑھی کا وجوب لفظِ امر سے

پھر یہی نہیں کہ ڈاڑھی کے وجوب کے لئے صرف امر کے صیغے ہی وارد ہوئے ہوں جن سے ڈاڑھی کے وجوب کا حکم اصطلاحی طور پر نکال لیا جائے بلکہ خود لفظ امر سے بھی اس فعل کو مامور بہ قرار دیا گیا ہے، جس سے صیغۂ امر کو استحباب یا ندب پر محمول کر لینے کا احتمال بھی منقطع ہو جاتا ہے، کیوں کہ صیغۂ امر کی ہیئتِ کذائی جیسے اعفوا اللّحی (ڈاڑھی بڑھاؤ) سے جو حکم نکلتا تھا اُسے امر استحبابی کہہ کر وجوب سے گرادینے کی تاویل کا احتمال رہتا تھا، لیکن جب کہ اس صیغہ کے ساتھ لفظ امر بھی ذکر کردیا گیا تو صیغہ کے وجوبی معنی بلا احتمال غیر متعین ہوگئے۔

اسے یوں سمجھئے جیسے ہم امر کریں کہ پانی پلاؤ یہ حکم صیغہ امر کے ساتھ ہے، اس میں احتمال ہے کہ مخاطب اپنی کام چوری یا سہل انگاری یا کسی فنّی اصطلاح کی آڑ لے کر یہ حیلہ کردے کہ یہ ''پلاؤ'' کا صیغہ محض ایک اخلاقی امر ہے، ایجابی نہیں جس کی تعمیل واجب ہو۔ اگر کر لی جائے تو آمر کی خوشنودی کا باعث ہوگی نہ کی جائے تو باعثِ ملال نہ ہوگی۔ لیکن اگر ہم اسی کے ساتھ یوں بھی کہیں کہ ہم تمہیں پانی پلانے کا حکم کرتے ہیں یعنی صیغہ امر ہی نہیں لفظ امر بھی استعمال کریں تو اس کے بعد تعمیل کرنے نہ کرنے کی برابری کا احتمال باقی نہیں رہتا بلکہ متعین ہوجاتا ہے کہ پانی پلانا ہی ضروری ہے، نہ پلانے کا اختیار کسی درجہ میں بھی مخاطب کو نہیں۔

ٹھیک اسی طرح ڈاڑھی کے بارے میں جب اِعْفُوا اللُّحٰی وغیرہ کے صیغہ سے امر کیا گیا کہ ''ڈاڑھی بڑھاؤ'' تو اس میں غلط یا صحیح یہ احتمال تھا کہ اس امر کو محض اخلاقی حکم سمجھ کر تعمیل کرنے نہ کرنے میں اپنے کو مختار سمجھ لیا جائے، لیکن جب کہ اُسی کے ساتھ ڈاڑھی بڑھانے کا حکم لفظ امر کے ساتھ بھی وارد ہوا کہ:

عَنْ عَبْدِ اللّٰهِ بْنِ عُمَرَ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اَنَّهٗ اَمَرَ بِاِحْفَآءِ الشَّوَارِبِ وَاِعْفَآءِ اللِّحْيَةِ.

ترجمہ: حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت فرماتے ہیں کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے مونچھیں پست کرنے اور ڈاڑھیاں بڑھانے کا حکم دیا ہے۔

تو اس کے معنی وہی ہوئے کہ ''ہم تمہیں ڈاڑھی بڑھانے کا حکم دیتے ہیں'' ظاہر ہے کہ اس کے بعد ''ڈاڑھی بڑھاؤ'' کے صیغہ میں جو احتمالِ استحباب یا تعمیل وعدمِ تعمیل میں مخاطب کے اختیار کا پیدا کیا جاسکتا تھا وہ کلیتہً قطع ہوگیا اور ڈاڑھی کا بڑھانا اور مضبوط قسم کا شرعی واجب ثابت ہوجاتا ہے۔

منفی پہلو یعنی ڈاڑھی نہ رکھنے کی ممانعت اصولی رنگ سے

ڈاڑھی بڑھانے کے لئے شرعی ثبوت کے پہلو واضح ہوگئے جن کے ہوتے ہوئے ڈاڑھی کے وجوب کے بارے میں شبہ کرنے کی گنجائش باقی نہیں رہتی، لیکن پھر بھی یہ سوال ممکن تھا کہ ان احادیث سے ڈاڑھی رکھنے کا ایجابی ثبوت تو ضرور ہوجاتا ہے، مگر ڈاڑھی پست کرانے کی ممانعت یا حرمت ثابت نہیں ہوتی اور جب تک کہ کسی شئے کے منفی پہلو کو سامنے نہ لایا جائے اس کا مثبت پہلو بھی مستحکم نہیں ہوتا۔ سو اس سلسلہ میں اول تو ممانعت کے ثبوت کے لئے یہ اصولی دلیل کافی ہے کہ:

اَلْاَمْرُ بِالشَّیْءِ یَقْتَضِی النھْیَ عَنْ ضِدِّهٖ.

ترجمہ: کسی چیز کا امر کیا جانا اس کی ضد کی ممانعت کو مقتضی ہوتا ہے۔

یعنی جب کسی شئے کے واجب ہونے کا حکم دیا جائے تو یہ خود ہی اس کی ضد کے ممنوع ہونے کی واضح دلیل ہے، ورنہ اگر شئے کے واجب اور ضروری العمل ہونے کے بعد اس کی ضد پر بھی عمل جائز ہوتو یا وہ واجب العمل نہیں رہتی جو مفروضہ کے خلاف ہے، یا رہتی ہے تو اجتماعِ ضدین ہوجاتا ہے کہ

وہ واجب العمل بھی ہو اور اپنی ضد کے جائز العمل ہونے کی وجہ سے واجب العمل نہ بھی ہو، اور ظاہر ہے کہ ضروری العمل ہونا اور اسی وقت ضروری العمل نہ بھی ہونا یہی اجتماعِ ضدین ہے، جو بلاشبہ محال اور سارے محالات کی جڑ ہے۔ اس لئے یہ ماننا پڑے گا کہ جب اصل پر عمل واجب ہوگا تو اس کی ضد پر عمل یقیناً ممنوع اور حرام بھی ہوگا۔

ثابت یہ ہوا کہ جب ڈاڑھی رکھنا بنصِ حدیث واجب ٹھہرا تو نہ رکھنا اسی حدیث سے حرام و ناجائز بھی ثابت ہوا۔ ورنہ اگر رکھنے کے وجوب کے ساتھ نہ رکھنے کا جواز بھی جمع کر دیا جائے تو یا وہ وجوب باقی نہ رہے گا، جو مسلمہ تھا، اور باقی رہے گا تو اجتماعِ ضدین پیدا ہو جائے گا کہ ایک شئے واجب بھی ہو اور نہ بھی ہو، جو بلاشبہ محال ہے۔

بہر حال اس تقریر کی رُو سے ڈاڑھی پست کرنے کی ممانعت وحرمت اسی حدیث سے ثابت ہو جاتی ہے، جس سے ڈاڑھی رکھنے کی ضرورت ثابت ہوتی تھی۔ فرق اگر ہے تو صرف یہ کہ ڈاڑھی رکھنے کا وجوب تو دلیلِ مطابقی سے ثابت ہوتا ہے اور نہ رکھنے کی ممانعت دلیلِ التزامی سے، جس سے نفسِ ثبوت کی نوعیت میں کوئی فرق نہیں پڑتا۔

ڈاڑھی نہ رکھنے کی ممانعت صریح الفاظ میں

لیکن اگر اس اصولی ثبوت پر قناعت نہ کرتے ہوئے اس کی دلیل کی ضرورت سمجھی جائے، جس میں ڈاڑھی پست کرانے کو صراحۃً ممنوع و ناجائز قرار دیا گیا ہو تو شریعت میں یہ پہلو بھی تشنہ نہیں ہے، یعنی جس طرح ڈاڑھی رکھنے کے وجوب کے لئے اصولی اور جزئی دونوں قسم کے دلائل موجود ہیں، ایسے ہی اس کے نہ رکھنے کی ممانعت اور حرمت کے بارے میں بھی اصولی اور جزئی دونوں قسم کے ثبوت ذخیرۂ دلائل میں موجود ہیں۔ چنانچہ جس طرح ڈاڑھی رکھنے کے بارے میں اولاً اسے قواعدِ کلیہ سے واجب ثابت کیا گیا تا کہ اس نسبت پاک سے ہی مخاطب کے دل میں اس کی رغبت بیٹھ جائے اور پھر ڈاڑھی رکھنے کا صریح حکم دیا گیا تا کہ انبیاء کی متابعت اور ان کے ساتھ مشابہت کی دولت میسر آجائے، بالکل اسی طرح ڈاڑھی پست کرنے کو خواہ وہ منڈا کر ہو یا کترا کر اولاً قواعد کلیہ

سے ممنوع ثابت کیا گیا جیسا کہ ابھی واضح ہوا۔ پھر سنتِ کفار فرمایا گیا تا کہ اولاً اس نسبت ہی سے مخاطب کے ذہن میں اس فعل کی نفرت بیٹھ جائے اور پھر مخالفت کا صریح حکم دے دیا گیا ہے، تا کہ اس منڈانے اور پست کرانے کی صریح ممانعت بھی ہو جائے۔ چنانچہ ڈاڑھی کے منفی پہلو کے بارے میں اولاً جزئی حکم ملاحظہ فرمائیے، جس میں ڈاڑھی نہ رکھنے کو سنتِ کفار بتلا کر اس سے نفرت دلائی گئی ہے۔ حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ کی حدیث میں ہے:

خَالِفُوا الْمُشْرِكِيْنَ اِحْفُوا الشَّوَارِبَ وَاعْفُوا اللُّحٰى. (مسلم)

ترجمہ: مشرکین کی مخالفت کرو مونچھیں پست کرو اور ڈاڑھیاں بڑھاؤ۔

اور حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی روایت میں ہے:

جَزُّوا الشَّوَارِبَ وَارْخُوا اللُّحٰى خَالِفُوا الْمَجُوْسَ. (مسلم)

ترجمہ: مونچھیں کترواؤ اور ڈاڑھیاں لمبی چھوڑ دو۔ مجوس کی مخالفت کرو۔

مشرکین ڈاڑھی منڈاتے تھے جیسا کہ آج بھی منڈاتے ہیں اور مجوس ڈاڑھیاں کتراتے تھے اس حدیث میں دونوں کی مخالفت کا حکم دے کر واضح کیا گیا ہے کہ یہ دونوں سنتیں کفار کی ہیں، پھر اس سنت میں جب کہ ان کی مخالفت کا حکم دیا گیا تو اس کے معنی اس کے سوا اور کیا ہوئے کہ نہ ڈاڑھی منڈاؤ نہ کتراؤ، تا کہ مشابہتِ کفار سے بچ کر مشابہتِ انبیاء سے سرفراز ہو جاؤ۔ اور یہی صریح حکم ممانعت ہے ڈاڑھی کے پست کرانے سے۔

پس اس روایت میں ڈاڑھی کے منفی اور مثبت پہلو دونوں آ گئے۔ فرق یہ ہے کہ منفی پہلو عبارت میں صراحۃً موجود ہے اور مثبت پہلو دلالت کے پردہ میں چھپا ہوا ہے، مگر اس سے نفسِ ثبوت میں فرق نہیں پڑتا۔

بہر حال اس حدیث سے عمومی طور پر نہیں بلکہ خصوصی طور پر صاف صریح الفاظ میں ڈاڑھی پست کرانے کی ممانعت واضح ہو گئی، جو مطلوب تھی۔ حاصل یہ نکلا کہ جس طرح ڈاڑھی رکھنا فی نفسہٖ بھی مستحسن اور ضروری تھا کہ مرد کا وقار اور جمال اس میں مضمر تھا اور جیسا کہ وہ بوجہ تشبہ بالانبیاء بھی مستحسن تھا کہ سنتِ انبیاء تھا ایسے ہی ڈاڑھی نہ رکھنا فی نفسہٖ بھی ممنوع ثابت ہوا کہ خلافِ وقار و جمال ہے کہ

روایاتِ خمسہ کا مفاد تھا اور بوجہ تشبہ بالکفار بھی ممنوع ثابت ہوا کہ یہ ایک مستقل دینی ضرر ہے جیسا کہ عبداللہ ابن عمر اور ابو ہریرہ رضی اللہ عنہما کی مذکورہ دونوں روایتوں کا مفاد ہے اور اس طرح اصولاً اور نصاً ڈاڑھی کے منفی پہلو یعنی نہ رکھنے کی ممانعت پر دوہری روشنی پڑ گئی۔

ڈاڑھی بڑھانا اطاعت اور منڈانا معصیت ہے

ظاہر ہے کہ جب حکمِ واجب کی تعمیل پر اجر و ثواب ملتا ہے، تو اس کی خلاف ورزی پر زجر و عقاب بھی ہونا ضروری ہے، ورنہ جیسے واجب کے خلاف کے جائز ہونے کی صورت میں واجب واجب نہیں رہتا تھا، ایسے ہی واجب پر اجر لازمی ملنے کی صورت میں خلاف پر زجر اور وِزر دوگنا نہ ہونے سے وہ اجر اجر لازم نہیں رہے گا صرف اجرِ تبرع ہو جائے گا، جس کا ملنا ضروری تھا نہ کہ نہ ملنا ضروری، اور اس میں گفتگو نہیں۔ گفتگو صرف اجر لازم میں ہے، جو واجب ہی پر ہو سکتا ہے۔

اندریں صورت جب کہ ڈاڑھی رکھنا سنتِ انبیاء ہونے کی وجہ سے مامور بہ اور حکم واجب ہے، تو اس اصول پر اس میں ثواب ملنا بھی حسب قواعدِ شرعیہ لازمی اور ضروری ہے کہ اطاعتِ امر پائی گئی اور اس کا قدرتی اور شرعی تقاضا یہ ہے کہ اس کی خلاف ورزی یعنی ڈاڑھی پست کرانے پر جو سنتِ کفار و فجار ہے خواہ منڈا کر ہو جو مشرکین کا فعل ہے یا خشخشی کرا کر ہو جو مجوس کا فعل ہے، عقاب و عذاب ہونا بھی ضروری ہے کہ مخالفتِ حکم پائی گئی، ورنہ اگر ڈاڑھی پست کرنے پر عذاب نہ ہو تو ڈاڑھی بڑھانے پر ثواب کے لازم ہونے کے کوئی معنی ہی نہیں رہتے۔ اس اصول کی روشنی میں دیکھا جائے تو واضح ہوتا ہے کہ ڈاڑھی رکھنے پر ثواب ہونا ضروری ہے ورنہ امر کے وجوب کا مفاد اور مامور بہ کے بجالانے کا اثر ہی کالعدم ہو جائے۔ گویا شئے کی خاصیت ہی باطل ہو جائے جو خود باطل ہے، جب کہ شارع علیہ السلام کی جانب سے اس اثر اور خاصیت کو ثابت مانا گیا ہے۔

چنانچہ دُنیا میں ڈاڑھی کو وقار فرمانا اور آخرت میں پل صراط پر ڈاڑھی کے نور ہونے کی خبر دینا اس کی دو اہم خاصیتوں کی اطلاع دینا ہے، ان خواص و آثار کو قبول کر لینا ہی اجر اور منافع آخرت کو کھول رہا ہے، تو کوئی وجہ نہیں کہ ڈاڑھی پست کرانے پر عقاب و عذاب نہ ہو، ورنہ ارتکابِ ممنوع کا

اثر اور ممنوعاتِ شرعیہ میں پھنسنے کے فعل کی قدرتی خاصیت ہی بالکل باطل ہو جائے گی درحالیکہ شارع علیہ السلام نے احادیث مذکورہ میں اس خاصیت کو بھی کھولا اور ثابت مانا ہے۔ چنانچہ ڈاڑھی پست کرنے کو مشرکین و مجوس کا فعل بتلا کر اس کی خاصیت یہ ارشاد ہے کہ اس تشبہ کا کرنے والا اور کفار کے ساتھ مشابہت پیدا کرنے والا انہی میں سے ہو جائے گا اور بالآخر انہی کے انجام میں شریک بن جانے کا مستحق ٹھہر جائے گا۔

ظاہر ہے کہ یہ دھمکی فساد و عذاب ہی سے ڈرانے کے لئے ہوسکتی ہے، خواہ وہ دنیا میں دیا جائے کہ تشبہ کی وجہ سے اسے کفار ہی کا ایک فرد سمجھا جانے لگے اور مسلمانوں کی دعاء، حقوق و معاملات کی شرکت اور آخر کار میراث، نمازِ جنازہ اور مقابرِ مسلمین سے محروم ہو جائے یا آخرت میں سر ڈالا جائے کہ فتنۂ قبر و حشر اور فتنۂ جہنم کی سزائیں اسے بھگتائی جائیں۔ چنانچہ اس وبال و نکال کو اس کے جامع عنوان سے اس حدیث میں ذکر کر دیا گیا ہے:

مَنْ تَشَبَّهَ بِقَوْمٍ فَهُوَ مِنْهُمْ.

ترجمہ: جس نے کسی قوم کے ساتھ مشابہت اختیار کی جس سے وہ اسی قوم کا فرد دکھائی دینے لگے تو انجام کار وہ اسی قوم میں سے ہو جائے گا (یعنی دنیا و آخرت میں جو معاملہ اس قوم کے ساتھ ہوگا)۔

پھر اس مقصد کو حدیثِ ذیل میں دوسرے عنوان سے یوں ظاہر کیا گیا ہے کہ:

مَنْ كَثَّرَ سَوَادَ قَوْمٍ فَهُوَ مِنْهُمْ.

ترجمہ: جس نے کسی قوم کی جماعتی حیثیت بڑھائی (یعنی ان کی وضع قطع میں رَل مِل کر اور ان میں شمار ہو کر انہی کی بھیڑ میں اضافہ کا سبب بن گیا) تو وہ آخر کار انہی میں سے ہو جائے گا۔

کیوں کہ انہی کی جانب اسے مرغوب ہوگئی۔ چنانچہ انہی میں سے ہو جانے کی اس بنیادی علت (اُن کی طرف رغبت و میلان) کو قرآن حکیم نے اپنے معجزانہ بیان میں اس طرح ظاہر فرمایا کہ:

وَلَا تَرْكَنُوْآ اِلَى الَّذِيْنَ ظَلَمُوْا فَتَمَسَّكُمُ النَّارُ.

ترجمہ: ظالموں کی طرف میلان اور جھکاؤ مت اختیار کرو (کہ اُن کے طور طریق اور ان کی سنتوں یا ہیئتوں کو اپنانے لگو) کہیں تمہیں آگ نہ چھووے (یعنی مبتلاءِ عذاب نہ ہو جاؤ)۔

اس سے ڈاڑھی پست کرنے کا (جو سنتِ کفار اور ہیئتِ ظالمین ہے جیسا کہ پچھلی حدیثوں سے ثابت

ہو چکا ہے) برا انجام واضح ہو جاتا ہے، جسے بجز عذاب وعقاب کے اور کس لفظ سے تعبیر کیا جائے؟

اور ظاہر ہے کہ جب واجب کا امتثال طاعت کہلائے گا، جس پر ثواب مرتب ہوتا ہے، تو ممنوع کا ارتکاب یقیناً معصیت کہلائے گا، جس پر عذاب مرتب ہوتا ہے۔ ورنہ اس ترتب کے باوجود اگر یہ طاعت و معصیت نہ ہوں تو اُن پر سزا و جزا کا مرتب ہونا ہی بے معنی ہو کر رہ جائے اور ترتب ثابت ہو گیا تو ڈاڑھی رکھنا طاعت اور نہ رکھنا معصیت بھی ثابت ہو گیا۔

بہر حال ڈاڑھی رکھنے کا امر اور اُس پر ثواب کا وعدہ اگر اس کے طاعت ہونے کی دلیل ہے تو ڈاڑھی پست کرنے کی ممانعت اور اس پر وبالِ دنیا و آخرت کی دھمکی بلاشبہ اس کے معصیت ہونے کی کھلی دلیل ہے۔

ڈاڑھی نہ رکھنے میں معصیت کے دو پہلو

بلکہ جس طرح ڈاڑھی رکھنے کا فعل علاوہ امتثالِ امر کے مشابہتِ انبیاء کی وجہ سے حقیقتاً دوہری نیکی اور ڈبل طاعت ہے، اسی طرح ڈاڑھی پست کرنے کا فعل علاوہ خلاف ورزیٔ امر کے مشابہتِ کفار کی وجہ سے دوہری بدی اور ڈبل معصیت ثابت ہوتا ہے۔ پس ڈاڑھی پست کرانے میں عصیان کے دو پہلو نکل آئے ایک اصل واجب کا ترک اور دوسرے تشبہ حرام کا ارتکاب۔ اس لئے اگر ڈاڑھی بڑھانے کے لئے اس کی خلاف ورزی کے معصیت ہونے کا ثبوت بھی ضروری ہے تو وجوہِ بالا اس کے لئے کافی ہیں، جن سے اس کا ڈبل گناہ ہونا ثابت ہو جاتا ہے۔

ڈاڑھی نہ رکھنا عورتوں کے ساتھ مشابہت پیدا کرتا ہے

بلکہ نظر کو ذرا اور وسیع کیا جائے تو اس فعل (ڈاڑھی پست کرنے) میں جیسے مشابہتِ کفار کی راہ سے گناہ ہونے کی ایک خاص شان داخل ہوتی تھی کہ اس سے ایک مسلم کی اسلامی ہیئت کفار کی ہیئت میں مدغم ہو کر فنا ہو جاتی تھی جو خسارۂ دنیا و آخرت ہے، اسی طرح اس فعل میں ایک دوسری مشابہت کی راہ سے بھی ایک اور معصیت ہونے کی شان داخل ہوتی ہے، عورتوں کے ساتھ، جس سے مرد کا چہرہ مہرہ عورتوں کے چہرہ سے مشابہ ہو کر اس کی مردانہ ہیئت کو عورت کی زنانہ ہیئت میں مدغم کر کے مرد کا

ظاہری مردانہ وجود ختم کر دیتا ہے۔

پس اگر کفار کی ظاہری مشابہت اُس پر فَھُوَ مِنْھُمْ (وہ بلحاظ آثار ونتائج انہی کفار میں سے ہوگیا) کا وبال مسلط کرتی تھی جو دنیا و آخرت دونوں میں اس پر پڑتا تھا تو عورتوں کی یہ ظاہری مشابہت اُس پر فَھُوَ مِنْھُنَّ (وہ بلحاظ آثار وخصوصیات انہی میں سے ہوگیا) کا وبال مسلط کر دے گی، جو دارین میں ان پر پڑے گا۔

پس اگر وہ تشبہ اس وجہ سے گناہ تھا کہ اس سے دو گروہوں کا خصوصیاتی فرق مٹ کر حدودِ الٰہی کی تخریب ہو جاتی تھی تو یہ تشبہ بھی اسی لئے گناہ ہوگا کہ اس سے دو صفتوں کا خصوصیاتی فرق مٹ کر حدودِ خداوندی کی تخریب ہوتی ہے، اس لئے شریعت نے اس تشبہ کو بھی خواہ مرد عورت سے کرے یا عورت مرد سے لعنت قرار دیا ہے کہ یہ خدا کی بنائی ہوئی حدود کو مٹانا ہے۔ ارشادِ نبویؐ ہے:

لَعَنَ اللّٰہُ الْمُتَشَبِّھِیْنَ مِنَ الرِّجَالِ بِالنِّسَآءِ وَالْمُتَشَبِّھَاتِ مِنَ النِّسَآءِ بِالرِّجَالِ.

ترجمہ: اللہ نے لعنت بھیجی ہے عورتوں سے تشبہ کرنے والے مردوں پر اور مردوں سے تشبہ کرنے والی عورتوں پر۔

اور اس کے بالمقابل ان حدود کو برقرار رکھنے والے مردوں اور مردوں کے اس فطری فعل کو منقبت باور کرایا گیا ہے، یعنی ملائکہ علیہم السلام کی ایک لاتعداد جماعت کی تسبیح ہی حدیثِ نبویؐ میں یہ بتلائی گئی ہے کہ:

سُبْحَانَ مَنْ زَیَّنَ الرِّجَالَ بِاللُّحٰی وَزَیَّنَ النِّسَآءَ بِالْقُرُوْنِ وَالذَّوَائِبِ.

ترجمہ: پاک ہے وہ ذات جس نے مردوں کو ڈاڑھیوں سے زینت دی اور عورتوں کو مینڈھیوں اور چوٹیوں سے زینت بخشی۔

ظاہر ہے کہ ملائکہ علیہم السلام کا مردوں کی زینت ڈاڑھیوں کو پکارنا اور عورتوں کی زینت مینڈھی اور چوٹی کو پکارنا اور پکارتے رہنا درحقیقت اس منشاءِ خداوندی کی ہمہ وقت تنبیہ ہے کہ مرد اپنی ڈاڑھیوں کی مطلوبہ حفاظت کریں اور عورتیں اپنی مینڈھی چوٹی برقرار رکھیں، عورتیں اگر چوٹیاں کٹوا ڈالیں گی تو ایک چوٹی ہی نہیں ان کی ناک چوٹی دونوں کٹ جائیں گی اور مرد اگر ڈاڑھی پست کرانے

لگیں گے تو ان کی مردانہ زینت ہی نہیں مردانہ وقار بھی ختم ہو جائے گا۔

ڈاڑھی کا جدا کرنا قابلِ تاوان جرم ہے

اس حدیث سے جس میں ڈاڑھی کو مرد کے لئے جمال بتلایا گیا ہے، فقہاء نے یہ مسئلہ مستنبط کیا ہے کہ اگر کسی کی ڈاڑھی زبردستی مونڈ دی جائے اور اس کے دوبارہ اُگنے کی کوئی توقع نہ رہے جیسے کسی بال صفا پوڈر سے یا سونے کے استرہ سے صاف کر دی جائے تو مونڈنے والے پر دیت لازم ہوگی کیوں کہ اس نے ایک شخص کا جمال ضائع کر دیا اور ایک ایسی چیز کو ضائع کر دیا، جو قابلِ علیحدگی نہ تھی جیسے کسی کا ہاتھ یا پیر کاٹ ڈالنے پر دیت آتی ہے کہ جمال بھی ضائع ہوتا ہے اور ایک ایسی چیز جدا کر دی جاتی ہے جو جدا کر دینے کے لئے نہیں دی گئی تھی، ورنہ اگر ڈاڑھی جمال نہ ہوتی یا قابلِ علیحدگی ہوتی تو اس کے علیحدہ کر دینے پر دیت آنے کے کوئی معنی نہ تھے۔ گویا جس طرح ڈاڑھی کا خود جدا کرنا ایک جرم اور قابلِ تعزیربات ہے، ایسے ہی دوسرے کا اکراہ واجبار کے ساتھ اُسے جدا کر دینا بھی جرم ہے، جس پر تاوان لیا جاتا ہے۔

ڈاڑھی رکھنے کے وجوب کی ایک دوسری دلیل

پھر تشبہ کی علت کی بنا پر جہاں ڈاڑھیاں پست کرنا حرام ثابت ہوتا ہے، وہیں اس روایت سے ڈاڑھی بڑھانا واجب بھی ثابت ہو جاتا ہے، کیوں کہ:

اَلنَّھْیُ عَنِ الشَّیْءِ یَقْتَضِی الْوُجُوْبَ بِضِدِّہٖ.

ترجمہ: کسی شئے کی حرمت اس کی ضد کے واجب ہونے کی دلیل ہے۔

پس وہاں احادیثِ خمسہ میں تو ڈاڑھی بڑھانے کا وجوب دلالتِ مطابقی سے اور ڈاڑھی پست کرنے کی حرمت دلالتِ التزامی سے ثابت ہوتی تھی اور یہاں اس کے برعکس ڈاڑھی پست کرانے کی حرمت دلالتِ مطابقی سے اور بڑھانے کا وجوب دلالتِ التزامی سے نکل رہا ہے۔ غرض احادیثِ امر اور احادیثِ نہی دونوں سے ڈاڑھی کے بارے میں دونوں قسم کے مثبت اور منفی حکم ثابت ہو جاتے

ہیں اور جیسے ڈاڑھی بڑھانا ایک خصوصی نص سے واجب ثابت ہوتا ہے، جو اس کے طاعت ہونے کی کھلی دلیل ہے وہیں ڈاڑھی پست کرنا بھی ایک مستقل اور خصوصی نص سے حرام ثابت ہوتا ہے، جو اس کے معصیت ہونے کی واضح دلیل ہے۔ اس لئے ڈاڑھی کے بارے میں مثبت اور منفی حکم علیحدہ علیحدہ ثابت ہو گئے۔

ڈاڑھی اور تغیر خلق اللہ

ڈاڑھی پست کرانا تغیر خلق اللہ میں داخل ہے

پھر قطع نظر تشبہ کے یہ ڈاڑھی پست کرانے کا فعل تغیر خلق اللہ اور خدا کے دیئے ہوئے حسن و جمال کی تخریب بھی ہے، جس نے مردوں کو مردانہ حسن اور عورتوں کو زنانہ حسن دے کر بطورِ منت فرمایا ہے کہ:

وَصَوَّرَكُمْ فَاَحْسَنَ صُوَرَكُمْ. (قرآن مجید ۴/۶۴)

ترجمہ: اس نے تمہیں (ہر ایک کے مناسبِ حال) صورت دی اور تمہاری صورتوں کو حسین تر بنایا ہے۔

اس حسن و جمال میں بلا مرضئ موجد مداخلت اور اس کو بگاڑنا ظاہر ہے کہ کوئی منقبت نہیں معصیت ہی ہو سکتا ہے، جسے شیطانی حرکت کہا جائے گا، چنانچہ عورتوں کی ایسی تغیر کا ذکر کر کے قرآن حکیم نے اُسے شیطانی ولایت کی کارگزاری سے تعبیر فرمایا ہے:

وَلَاٰمُرَنَّهُمْ فَلَيُغَيِّرُنَّ خَلْقَ اللّٰهِ ،وَمَنْ يَّتَّخِذِ الشَّيْطَانَ وَلِيًّا مِّنْ دُوْنِ اللّٰهِ فَقَدْ خَسِرَ خُسْرَانًا مُّبِيْنًاo (قرآن مجید ۴/۱۹۹)

ترجمہ: اور یقیناً میں حکم کروں گا انھیں، پس وہ لوگ اللہ کی خلقت میں تبدیلی کریں گے اور جس نے اللہ کے علاوہ شیطان کو مددگار بنالیا تو وہ کھلے ہوئے نقصان میں پڑے گا۔

اخر وشم (بدن کو گودوانا)

اور تفلج (دانتوں کوشو کے لئے رِتوانا)

تغییر کو حدیثِ نبویؐ میں جب اس لئے لعنت قرار دیا گیا کہ اس میں اللہ کی بناوٹ کی تخریب ہو جاتی ہے تو ڈاڑھی اور چوٹی کے حسنِ خداداد کو بلا اذنِ الٰہی مٹانا گھٹانا کیوں تغییر خلق اللہ میں شامل اور موجب لعنت نہ ہوگا؟ یہ الگ بات ہے کہ تغییر خلق اللہ کہیں گھٹانے سے ہوتی ہے، جیسے ڈاڑھی اور چوٹی اور کہیں بڑھانے سے ہوتی ہے، جیسے بغل اور زیر ناف کے بال۔ پس جیسے گھٹانے کی چیز کو بڑھانا خلافِ فطرت ہے ویسے ہی بڑھانے کی چیز کو گھٹانا بھی خلافِ فطرت ہے۔

حیرت ہے کہ لوگوں کے نزدیک ناخنوں اور بغل اور زیر ناف کے بالوں کے بارے میں تو حدیثِ فطرت حجت اور اس کا شرعی حکم نا قابلِ اعتراض ہو، لیکن ڈاڑھی کے بارے میں وہی حدیث اور اس کا حکم نہ حجت ہو، اور قابلِ اعتراض ہو؟ یک بام ودو ہوائے۔ اس کا صاف مطلب یہ ہے کہ چہرہ مہرہ کی جمال پسندی اور جمال آرائی کا معیار تو لوگوں نے اختیار کیا مگر ہوائے نفس یا رواج یا ماحول سے مرعوب ہو کر اختیار کیا جسے ضرورت کے وقت کبھی شریعت کے سر ڈال دیا جاتا ہے اور کبھی بات نہ بننے کی صورت میں صاف یہی کہہ دیا جاتا ہے کہ شریعت نے اس کا کوئی معیار ہی مقرر نہیں کیا بلکہ اسے ہمارے اختیاراتِ تمیزی پر چھوڑ دیا ہے۔ اس کا حاصل وہی ہے جو مشرکین عرب فواحش کا ارتکاب ہوائے نفس سے کر کے کہہ دیا کرتے تھے کہ:

وَاِذَا فَعَلُوْا فَاحِشَةً قَالُوْا وَجَدْنَا عَلَيْهَآ اٰبَآءَ نَا وَاللّٰهُ اَمَرَنَا بِهَا ،قُلْ اِنَّ اللّٰهَ لَا يَاْمُرُ بِالْفَحْشَآءِ، اَتَقُوْلُوْنَ عَلَى اللّٰهِ مَا لَا تَعْلَمُوْنَ ٥

ترجمہ: اور یہ لوگ جب کوئی برا کام کرتے ہیں تو کہتے ہیں کہ ہم نے اپنے باپ دادا کو اس پر پایا۔ اور اللہ نے ہم کو اس کا حکم فرمایا ہے۔ آپ فرما دیں کہ اللہ تعالیٰ بُری باتوں کا حکم نہیں فرماتے۔ کیا تم ایسی باتیں اللہ پر لگاتے ہو جنھیں تم جانتے نہیں؟

بہر حال ڈاڑھی پست کرانے میں جیسے تشبہ بالکفار سے معصیت کی شان آتی تھی ویسے ہی

تشبہ بالنّساء سے بھی آتی ہے اور ان سب کا مشترک خلاف ورزئ قانون نکلتا ہے، جو معصیت کا اصل سر چشمہ ہے۔

پس جو چیز خلاف ورزئ قانون، تشبہ بالکفار، تشبہ بالنساء اور تغییر خلق اللہ کی چار وجوہ سے معصیت ہو، تو اس کے معصیت ہونے میں کلام کرنے کی آخری گنجائش ہی کیا ہوسکتی ہے۔

خلاصہ یہ ہے کہ ڈاڑھی رکھنے کی ضرورت شریعت نے مختلف عنوانوں سے ثابت کی، لفظ فطرت سے تو اس مسئلہ کا بدیہی ہونا بتلایا گیا، جس کے لئے دلیل کا مطالبہ گویا کج بحثی کی علامت قرار دی گئی، پھر اس لفظ فطرت سے اسے پوری انسانیت کا مشترک مسئلہ ہونا باور کرایا گیا، پھر اسی لفظ فطرت سے اس کا آثارِ صلاح ورشد میں سے ہونا شمار کرایا گیا، جس سے ڈاڑھی کے وجود کی تحسین نکلی، پھر لفظ سنت سے اس کا مرغوب فیہ اور لائق عمل بلکہ لازم العمل ہونا ظاہر کیا گیا۔ پھر سنتِ مرسلین کے لفظ سے اس کا اجماعی مسئلہ ہونا واضح کیا گیا جو تمام انبیاء، تمام ملتوں اور تمام شریعتوں میں یکساں مشروع رہا ہے۔ پھر صیغۂ امر سے ڈاڑھی رکھنے اور بڑھانے کا وجوب ثابت کیا گیا، پھر لفظ امر سے اس کے وجوب کا تاکد اور غیر محتمل واجب ہونا بتلایا گیا، پھر ڈاڑھی کے منفی پہلو یعنی ڈاڑھی منڈانے یا کتروانے کی ممانعت ثابت کر کے اس کا معصیت اور گناہ ہونا بتلایا گیا اور پھر اس کی وجوہِ معصیت پر روشنی ڈالی گئی کہ وہ ایک ہی وجہ سے نہیں مختلف وجوہ خلاف ورزئ قانون، تشبہ بالکفار، تشبہ بالنّساء، تشبہ بالمخنثین اور تغییر خلق اللہ وغیرہ بہ چند وجوہ معصیت ہے۔

ظاہر ہے کہ جو مسئلہ اس درجہ مستحکم اور مختلف الانواع دلائل سے اس طور پر پایۂ ثبوت کو پہنچ چکا ہو کہ وہ بدیہی بھی ہو، نا قابل ملامت بھی ہو، لائق تحسین بھی ہو، قابلِ عمل بھی ہو، واجب بھی ہو، سارے پیغمبروں کی سنت بھی ہو، ساری اقوام کا اجماعی مسئلہ بھی ہو اور پھر امت کے ہر دور اور ہر قرن میں عامۂ صلحاء وعلماء، ائمہ ومجتہدین اور صحابہ وتابعین کا عملی شعار بھی رہا ہو تو کیا اس کے ثبوت اور وجوب کے بارے میں شبہ کرنا دین سے انتہائی بے خبری اور بد ذوقی ہی کی علامت نہ ہوگا؟ چہ جائیکہ اس کا کھلا انکار بھی دلوں میں ہو، تو اس صورت میں اسے سوائے زیغ قلب یا غلط ماحول کے غلط تاثرات اور مرعوبانہ ذہنیت کے اور کس چیز پر محمول کیا جائے؟ بہر حال اس سلسلہ میں جب کہ

کتاب اللہ، سنتِ رسول اللہ، اجماعِ امت بلکہ اجماعِ اُمم اور اجماعِ انبیاء ورسل سے شواہد پیش کر دیئے گئے تو اس کا مجمع علیہ طاعت ہونا اور اس کی خلاف ورزی کا مجمع علیہ معصیت ہونا پایۂ ثبوت کو پہنچ گیا۔ فللّٰہ الحمد والمنة.

ڈاڑھی کی شرعی مقدار

ڈاڑھی کی مقدار کا محدود ہونا تقاضائے فطرت ہے

رہا ڈاڑھی کی مقدارِ خاص کا مسئلہ سو جیسے ڈاڑھی بڑھانے کو فطرت سے بھی ثابت کیا گیا جو اس کے طبعی ہونے کا ثبوت ہے اور لفظ سنت اور صیغۂ امر سے بھی ثابت کیا گیا، جو اس کے شرعی ہونے کا ثبوت ہے، ایسے ہی ڈاڑھی کی ضروری مقدار بھی فطرة وسنت دونوں ہی سے ثابت شدہ ہے، جو اس کے طبعی اور شرعی ہونے کی دلیل اور نوعِ انسانی کی مشترک خواہش ہونے کی واضح علامت ہے۔ کیوں کہ فطرتِ انسانی اپنے خلقی شعور کے سبب ڈاڑھی میں حد سے گذری ہوئی کمی اور زیادتی کو جس کا نام افراط اور تفریط ہے برداشت نہیں کرتی، بشرطیکہ یہ فطرت مریض یا مرعوب یا کم از کم مغلوب الحال نہ ہو چکی ہو، اس دائرہ کی افراط اور زیادتی تو یہ ہے کہ ڈاڑھی کو آزاد چھوڑ دیا جائے کہ وہ طول وعرض میں جدھر بھی خود رَو گھاس کی طرح بڑھے اسے بڑھنے دیا جائے کہ وہ بڑھتی اور پھیلتی چلی جائے۔ ظاہر ہے کہ یہ صورت حال طبع سلیم کبھی گوارہ نہیں کر سکتی کیوں کہ بقول امام طبری (کما فی النووی) یہ ڈاڑھی نہیں بلکہ ایک مضحکہ ہے، جو تمسخر کرنے والوں کے لئے دعوتِ تمسخر اور خود ڈاڑھی والوں کے لئے خاتمۂ جمال وموزونیت ہے۔

اِدھر اُس کے بالمقابل تفریط اور حد سے گذری ہوئی کمی یہ ہے کہ ڈاڑھی کا سرے سے صفایا بول دیا جائے جس سے چہرہ مخنثوں اور عورتوں کا سا ہو کر رہ جائے، نہ اس پر مردانہ جمال رہے نہ ہیئت و وقار، یا اتنی پست اور چھوٹی کر دی جائے کہ وہ منہ کے جبڑوں اور ٹھوڑی کے کناروں سے لپٹ کر رہ جائے، جو جمالِ ہیئت کا نقص اور ہیئت و وقار کا خلل ہے۔ غرض انسانی جمال پسندی کا شعور نہ ڈاڑھی کا صفایا برداشت کرتا ہے نہ اس کی غیر محدود درازی۔

اس کا حاصل یہ نکلتا ہے کہ ڈاڑھی کے بارے میں طبع سلیم کوئی ایسی حد بندی ضرور چاہتی ہے جس کے تحت ڈاڑھی نہ اتنی گھٹے کہ اس پر لٹکی ڈاڑھی کا اطلاق نہ ہو، جو مامور بہ ہے اور نہ اتنی بڑھے کہ حدِ تمسخر واستہزاء میں آجائے، جو جہل وحمق کی علامت ہے اور ظاہر ہے کہ یہ حد بندی اس کے بغیر ممکن نہیں کہ اس کے طول وعرض میں قطع و برید کر کے ایک ایسی حد پر اُسے ٹھہرایا جائے جس میں نہ غیر معمولی کمی ہو نہ زیادتی، گویا یہ حد حدِّ اعتدال ہو نہ کہ حدِّ افراط نہ حدِ تفریط، کہ افراط وتفریط درحقیقت کوئی حد ہی نہیں بلکہ زوالِ حد کا نام ہے۔

ڈاڑھی کا نکال لانا یا بڑھانا اختیاری نہیں

صرف گھٹانا اختیاری ہے اس لئے گھٹانے ہی پر پابندی عائد کی جاسکتی ہے

پھر یہ بھی ظاہر ہے کہ ڈاڑھی کا بڑھانا کیوں کہ انسان کا اختیاری فعل نہیں ہے صرف گھٹانا اختیاری ہے اس لئے ڈاڑھی کو معتدل رکھنے کے لئے جو حد بھی مقرر کی جائے گی وہ گھٹانے کی حد ہوسکتی ہے جسے حدِ قطع کہیں گے نہ کہ حدِ بقاء، یعنی قطع و برید کی حد ہوگی کہ ڈاڑھی تراشتے تراشتے اس حد پر پہنچ کر روک دی جائے اس سے زیادہ نہ تراشی جائے، کہ یہ اختیاری فعل ہے حدِّ بقاء نہ ہوگی کہ بڑھاتے بڑھاتے اس حد پر آکر تھام دی جائے اور بڑھانا بند کردیا جائے، کیوں کہ بڑھانا اختیاری فعل نہیں صرف قدرت کا کام ہے۔ یوں قدرتی طور پر اس کے بڑھتے رہنے اور اس حد پر پہنچ جانے کا انتظار کرتے رہنا انتظار کا فعل ہوگا بڑھانے کا فعل نہ ہوگا، جس پر مذکورہ ثمرہ مرتب ہو۔ یہی وجہ ہے کہ ڈاڑھی اس مقدار تک پہنچنے سے پہلے خواہ کتنی ہی چھوٹی رہے اور اسے اس حد تک پہنچتے پہنچتے خواہ کتنی بھی مدت لگے اس پر کوئی گرفت اور مواخذہ نہیں، لیکن اگر اسے گھٹا کر اتنی چھوٹی کرلی جائے جتنی قدرتی طور پر ابتداء میں تھی، خواہ قلیل مدت ہی کے لئے کیوں نہ ہو، تو یہ قابلِ مواخذہ وسرزنش ہے، حالاں کہ قلت کی مقدار دونوں صورتوں میں برابر ہے۔ فرق یہی ہے کہ پہلی صورت غیر اختیاری ہے اس لئے قابلِ گرفت نہیں اور دوسری صورت اختیار سے پیدا کی جاتی ہے، اسلئے قابلِ مواخذہ ہے۔

بعینہٖ اسی طرح اگر ڈاڑھی نکلنے سے پیشتر پچاس برس تک بھی صاف اور بے ڈاڑھی کا رہے تو

کوئی مواخذہ نہیں، لیکن اگر ڈاڑھی نکل آنے پر باختیار خود صاف کیا جائے تو قابلِ تعزیر و سرزنش ہے، خواہ ایک ہی دن کی نیت سے ہو، فرق وہی اختیار و بے اختیاری کا ہے۔

پس جیسے اصل ڈاڑھی کو نکال لینا اختیار میں نہیں ایسے ہی اس کا بڑھا دینا بھی اختیار میں نہیں اس لئے ڈاڑھی کی حد بندی کے لئے جو بھی حد مقرر ہوگی وہ اسے بڑھا بڑھا کر کسی مقدار تک لے آنے کی حد نہ ہوگی جسے حدِّ بقاء کہا جائے کہ یہ فعل اختیاری نہیں بلکہ تراش تراش کر کسی حد تک رک جانے کی حد ہوگی جسے حدِ قطع کہا جائے گا۔ یعنی جب ڈاڑھی کا گھٹانا ہی فعل اختیاری ہے، تو اس پر پابندی بھی عائد ہوسکتی ہے۔ بڑھانا اختیاری نہیں تو اس پر پابندیاں بھی نہیں لگائی جاسکتیں۔

اس کا ایک ثمرہ تو یہ نکلتا ہے کہ ڈاڑھی اگر اس مقررہ حد سے بڑھ جائے تو کوئی مضائقہ نہ ہوگا، کیوں کہ یہ فعل قدرتی ہے اور ایک چیز قدرت کی لائی آرہی ہے جسے کسی منافی فعل سے روکا نہیں گیا (یوں اصلاحِ ہیئت کے لئے اِدھر اُدھر کے بڑھے بال لے لئے جانے اس کے منافی نہیں) لیکن اگر اس حد سے کم ہو جائے تو اس کی گنجائش نہ ہوگی۔ کیوں کہ یہاں تجاوزِ حدود خود اپنے اختیاری فعل سے سرزدشدہ ہوگا۔

ڈاڑھی کا قابلِ بقاء حصہ لائق حد بندی ہے نہ کہ قابلِ قطع حصہ

پھر اسی سے یہ بھی واضح ہوتا ہے کہ جب یہ حد حدِّ قطع ہوگی کہ اس سے آگے ڈاڑھی نہ کاٹی جائے تو اس کے صاف معنی یہ ہوں گے کہ ڈاڑھی کے سلسلہ میں مقدار معیّن اگر ہوسکتی ہے تو قابلِ بقاء حصہ کی ہوسکتی ہے، جو کاٹ دینے کے بعد باقی رکھنا ہے نہ کہ قابلِ قطع حصہ کی جسے کاٹنا مقصود ہے، کیوں کہ قابلِ قطع و برید جو بڑھ رہا ہے اور اس لئے وہ کاٹ کر محدود کر دینے کے قابل ہوا ہے وہ قدرتی فعل سے بڑھ رہا ہے، اُسے ہم کسی حد پر ٹھہرا دینے کی قدرت نہیں رکھتے کہ اُسے کاٹ کر آگے بڑھنے سے روک دیں، جس سے قابلِ بقاء حصہ یہیں تھم جائے اور ڈاڑھی کی مقدارِ معیّنہ اس سے کم نہ ہونے پائے، اس لئے حدِّ بقاء مقرر کر دینے کی کوئی صورت نہیں ہوسکتی البتہ ڈاڑھی کاٹ دینا اور کاٹ کر ایک حصہ باقی رکھنا جو محفوظ رہے اور اس سے کم نہ ہونے پائے یہ خود ہمارا فعل ہے۔ اس لئے ہمارے فعل کی حد تک اس باقی ماندہ حصہ کی مقدار بھی معین کی جاسکتی ہے، جس کے ہم پابند ہوں گے،

اب اگر اس سے کچھ بڑھ جائے تو مضائقہ نہیں، مگر کم نہ ہونے پائے، پس یہ حد بندی ڈاڑھی کے قابلِ بقاء حصہ کے لئے ہوگی جس کی صورت زائد حصہ کو تراش دینا ہے، خواہ وہ کتنا ہی ہو، نہ کہ قابلِ قطع حصہ کو محفوظ کر دینے کی ہوگی کہ ڈاڑھی کو اس سے آگے بڑھنے سے روک دیا جائے، وہ اس مقدار پر رکی رہے اور اس کا نشو ونما بند ہو جائے۔ مگر یہ جب ہی ممکن ہے کہ قابلِ تحفظ حصہ کی مقدار معیّن ہو کہ اس سے زائد کو قطع کر دیا جائے نہ یہ کہ قابلِ قطع حصہ کی مقدار معین ہو کہ اُسے قطع کر کے ڈاڑھی اسی حد پر تھام دی جائے اور بڑھنے نہ دی جائے۔

پس قابل قطع حصہ بڑھتا رہے گا اور ہم اسے کاٹتے رہیں گے جس سے قابلِ بقاء حصہ خود ہی قائم رہے گا جس میں کمی نہ ہونے پائے گی، نہ کہ قابل قطع حصہ باقی رہے گا کہ اس میں زیادتی نہ ہونے پائے گی، اس لئے ہمارے اختیار سے اگر حد مقرر کرائی جا سکے گی تو وہ قابلِ حفاظت حصہ کی مقرر کرائی جائے گی کہ وہ ہمارا اختیاری ہے نہ کہ قابلِ قطع حصہ کی کہ وہ ہمارے اختیار میں نہیں، ورنہ اگر یہ حصہ ہمارے اختیار میں ہوتا تو ڈاڑھی کی قطع و برید کی بحث ہی ختم ہو جاتی۔ ہم ابتداہی سے اس کے بڑھنے پر پابندی لگا کر اُسے اسی مقررہ حد پر روک دیتے کہ نہ وہ آگے بڑھتی نہ اُسے تراشنے کی نوبت آتی۔

بہر حال اس سے واضح ہو گیا کہ یہ حد بندی ڈاڑھی کے قابلِ بقاء حصہ کی مقدار کو معیّن کرنے کے لئے ہے تا کہ اس سے زائد حصہ کاٹ دیا جائے نہ کہ قابلِ قطع حصہ کی مقدار معیّن کرنے کے لئے کہ اُسے کاٹ کر باقی ماندہ حصہ کو اس حد پر تھام دیا جائے۔

ڈاڑھی کی حد بندی کا پیمانہ قدرتی ہونا چاہئے

یہیں سے ایک مسئلہ یہ بھی کھلا کہ جب اس حد بندی کا حاصل یہ ہے کہ ڈاڑھی کی ایک حصہ مقدار کو قائم رکھ کر زائد کو تراش دیا جائے، تو ظاہر ہے کہ اس حد بندی کا تعین بغیر کسی معیار اور پیمانہ کے ممکن نہیں، جس کی رو سے مقدار کی کمی بیشی متعین کی جائے تا کہ بیشی کو تراشا جائے اور کمی کو بڑھنے کا موقعہ دے کر اس مقررہ حد تک پہنچنے دیا جائے ورنہ اگر محض تخمین و اندازہ سے ایک ہاتھ میں قینچی لے کر ڈاڑھی کے طول وعرض کو قلم کیا جاتا رہے، جس کی نہ کوئی معینہ مقدار ہو نہ مقررہ پیمانہ، تو قطع

وبرید کے بعد باقی ماندہ حصہ کبھی بھی یکساں نہیں رہ سکتا کبھی بڑا رہے گا اور کبھی چھوٹا، کبھی گول ہوگا اور کبھی لمبوترا، کبھی حقیر نظر آئے گا اور کبھی عظیم وکبیر، اور ظاہر ہے کہ یہ چہرہ کا ایک تلون ہوگا، جس سے اس کا وقار اور قلوب میں اس کی وقعت باقی نہ رہے گی، وقعت ہمیشہ پختگیٔ وضع اور تمکین سے ہوتی ہے روز روز کی تبدیلیٔ وضع چہرہ کو ہدفِ اشارات وملامت بنادے گی۔ گویا دیکھنے والے ہر روز اس انتظار میں صبح کریں گے کہ دیکھیں فلاں صاحب آج کون سے چہرہ سے سامنے آتے ہیں۔

ظاہر ہے کہ یہ آدمی کی عزت ووقار پر ایک کاری ضرب اور زبردست زد ہے، اس لئے ڈاڑھی کے قابلِ تحفظ حصہ کی مقدار کا متعین ہونا جہاں ضروری نکلتا ہے وہیں اس تعیّن کے پیمانہ اور معیار کا وجود بھی ضروری قرار پاتا ہے۔

ڈاڑھی کی مقدار کا فطری پیمانہ قبضہ یعنی مٹھی ہے

ظاہر ہے کہ اس پیمانہ کے لئے گز یا فٹ اور انچ کو استعمال کرنا خود ایک مضحکہ ہوگا اس لئے پیمانہ بھی مصنوع ہونے کے بجائے قدرتی اور بے تکلف ہونا چاہئے، جو ان مصنوعی آلاتِ پیمائش سے بالاتر اور مستغنی ہو۔ سو ایسا پیمانہ جو ہمہ وقت اس طرح اپنے پاس رہے جیسے خود ڈاڑھی رہتی ہے سوائے اپنے ہاتھ کے دوسرا نہیں ہوسکتا، جس سے ڈاڑھی کو گرفت میں لے کر دوسرے ہاتھ سے قطع وبرید کا عمل کیا جائے کہ یہ پیمانہ ہر وقت پاس بھی ہے اور اس کا استعمال ہر وقت ممکن بھی ہے۔

اب اگر ڈاڑھی کی گرفت کے لئے ہاتھ کی صرف دو دو تین تین انگلیاں استعمال کی جائیں تو ظاہر ہے کہ ان سے ساری ڈاڑھی بیک دم تو گرفت میں آ ہی نہیں سکتی اِدھر اُدھر کا ایک ایک حصہ ہی اِن انگلیوں کی گرفت میں آسکے گا، جن سے اس حصہ کو تھام کر زائد حصہ کو تراشا جائے گا تو ہر طرف کی گرفت بھی متفاوت ہوگی اور قطع وبرید بھی الگ الگ جس سے ڈاڑھی میں یکسانیت کا قائم رہنا ناممکن ہے، اور جب کہ پوری ڈاڑھی ہی کا روز روز چھوٹا بڑا ہونا وقار کے خلاف تھا جیسا کہ واضح ہوچکا ہے تو ایک ہی ڈاڑھی کے مختلف حصوں اور جہتوں کا چھوٹا بڑا رہنا تو اور بھی مضحکہ انگیز ہوگا۔ اب اگر اس عدم یکسانی کا علاج آئینہ سے کیا جائے یا لوگوں کو سامنے بٹھا کر قطع وبرید میں ان سے ہدایات حاصل کی جائیں اور اُن کی تصویب وتوثیق پر تراشنے کا مدار ہو تو یہ تکلف ہونے کے علاوہ دوسرے کی

محتاجگی بھی ہے اور اپنے بارے میں دوسروں کے یقین کی غیر ضروری تقلید بھی ہے، بلکہ اپنے ساتھ ایک قسم کا تمسخر بھی ہے۔

ڈاڑھی کی فطری اور طبعی مقدار مٹھی بھر ہونی چاہیئے

اس لئے ہاتھ سے گرفت کی معقول صورت یہی ہوسکتی ہے کہ پورے ہاتھ سے مٹھی بھر کر ڈاڑھی گرفت میں لی جائے اور دوسرے ہاتھ سے بیرونِ گرفت حصہ کو قطع کر دیا جائے یہ ایک ایسا بے تکلف پیمانہ اور سہل ترین عمل ہے، جو قدرتی بھی ہے اور غیر کی محتاجگی بھی حتیٰ کہ آئینہ کی توثیق وتصدیق سے بھی مستغنی ہے۔ اب اگر اس گرفت شدہ حصہ ہی کو جو پوری مٹھی میں آجائے ڈاڑھی کا قابلِ بقاء حصہ قرار دیا جائے تو یہ ایک ایسی معیّنہ مقدار ہوگی کہ نہ اس میں کمی زیادتی کا کوئی احتمال باقی رہے گا اور نہ عدمِ یکسانی اور تفاوت کا۔ نیز قطع وبرید کے باوجود ڈاڑھی کی دو شرعی صفتیں اعفاء وارخاء کہ ڈاڑھی بڑھی ہوئی بھی ہو اور بال لٹکے ہوئے بھی ہوں تاکہ اعفاء ارخاء ارجاء اور توفیر وغیرہ کے شرعی اوامر کا تقاضا پورا ہو، کلیتہً محفوظ ہوجائیں گی اور وہ اعتدال کہ نہ ڈاڑھی کھال سے چپکی ہوئی ہو نہ لٹک کر بے ڈھنگی ہو، بہت آسانی سے حاصل ہوسکے گا۔

ریش تراشی کی تین صورتیں

اس ساری بحث کا تنقیحی خلاصہ یہ ہے کہ ڈاڑھی کو مٹھی میں لیکر قطع وبرید کرنے کے تین طریقے ہو سکتے ہیں:

۱۔ ایک یہ کہ ڈاڑھی کا سب سے اوپر کا حصہ جو رخساروں اور ٹھوڑی پر اُگا ہوا ہے، مٹھی میں بھر کر ٹھوڑی سے نچلا حصہ تراش دیا جائے جس سے مٹھی میں دبا دبا ہوا حصہ تو منہ پر باقی رہ جائے اور ٹھوڑی سے نچلا حصہ کٹ کر جھڑ جائے۔

۲۔ دوسری صورت بالکل اس کے برعکس یہ ہے کہ ڈاڑھی کے لٹکے ہوئے حصہ کا بالکل نچلا سرا مٹھی کی قدر مٹھی میں پکڑ کر مٹھی کے اوپر کی سمت سے ملے ہوئے حصہ پر قینچی چلائی جائے، جس سے یہ

مٹھی میں دبا ہوا حصہ تو ختم ہو جائے اور مٹھی سے اوپر اوپر کا حصہ باقی رہ جائے خواہ وہ کتنا بھی لانبا اور چوڑا، یا کتنا ہی چھوٹا اور مختصر رہ جائے۔

۳۔ تیسری صورت درمیان کی ہے اور وہ یہ کہ ڈاڑھی کا نہ بالکل اوپر کا حصہ لیا جائے جو سینے اور ناف سے قریب ہے بلکہ اُس کے بیچ میں ٹھوڑی سے ملا ہوا نچلا حصہ مٹھی میں لیا جائے اور جس قدر مٹھی میں آ جائے اسے باقی رکھ کر نچلا حصہ کاٹ دیا جائے، جس سے یک مشت ڈاڑھی ٹھوڑی سے نیچے لٹکی ہوئی باقی رہ جائے اور اس سے نیچے نیچے کا حصہ کٹ کر ختم ہو جائے۔

مقدارِ قبضہ کی دو صورتیں بھدّی ہیں

غور کیا جائے تو ان تینوں صورتوں میں پہلی دو صورتیں بھدّی اور افراط و تفریط کی ہیں، جن میں نہ شرعی حدود محفوظ رہتی ہیں نہ طبعی موزونیت، البتہ آخر کی صورت جیسے درمیان کی ہے ویسے ہی درمیانی اور متوسط بھی ہے، جس میں شرعی اور طبعی حدود کا تحفظ بھی رہتا ہے اور اعتدال کے ساتھ موزونیت بھی ضائع ہونے نہیں پاتی۔ کیوں کہ پہلی صورت لی جائے تو اس میں ڈاڑھی کا سب سے اوپر کا حصہ وہ ہے جو جبڑوں اور ٹھوڑی پر اُگا ہوا اور اس سے ملا ہوا ہے، اگر ہاتھ کی ہتھیلی جبڑوں اور کلوں پر رکھ کر اور مٹھی سے اسے تھام کر ٹھوڑی سے نیچے نیچے کے سب بال کاٹ دیئے جائیں تو اوّل تو وہ مٹھی میں آ ہی نہیں سکتی، مٹھی میں آنے کے معنی یہ ہیں کہ ہاتھ کی پانچوں انگلیاں ڈاڑھی کو گرفت میں لے کر چہار طرف سے اسے گھیر لیں اور بند ہو جائیں، لیکن یہاں چہرہ پر ہاتھ کی انگلیاں صرف رخساروں ہی پر پھیل کر رہ جاتی ہیں، نہ ٹھوڑی کے غالب حصے اور بالخصوص اس کے نچلے حصہ کو مَس کرتی ہیں اور نہ اوپر پُٹ پڑی تک ہی پوری پہنچتیں ہیں حتیٰ کہ رخسارے بھی پورے پورے انگلیوں کے احاطہ میں نہیں آتے۔ پس سرے سے انگلیوں کی گرفت ہی نہیں ہوتی چہ جائے کہ گرفت کے ساتھ ہر جہتی بندش اور مٹھی کے بند ہو جانے کی صورت پیدا ہو۔ بالفاظِ دیگر وضع ید (ہاتھ رکھ دینا) تو ہو جاتا ہے، مگر قبض ید (ہاتھ سے قبضہ کرنا) نہیں ہوتا۔

اس صورت میں اگر ان انگلیوں کے احاطہ سے باہر کا حصہ کاٹ لیا جائے تو ٹھوڑی سے نیچے کا تو پورا حصہ ہی غائب ہو جائے گا اور رخساروں کے اوپر کا اُگا ہوا حصہ جو انگلیوں میں دبا ہوا ہے، عدمِ

یکسانی کے ساتھ کچھ ختم ہو جائے گا اور کچھ باقی رہ جائے گا، جس کا نقشہ اور بھی زیادہ بھدّا اور مضحکہ انگیز ہو جائے گا۔ گویا ڈاڑھی تو غائب ہو جائے گی اور بھدّا پن قائم رہ جائے گا اور اس طرح یہ عمل قلبِ موضوع ہو جائے گا کہ عمل کیا جا رہا تھا جمالِ ہیئت کو باقی رکھنے بلکہ دوبالا کرنے کے لئے اور نتیجہ نکلا زوالِ جمال اور بھونڈے پن کے قائم ہو جانے کا۔ پس اس صورت میں نہ ڈاڑھی کے باقی ماندہ حصہ کی خوبصورتی ہی باقی رہتی ہے نہ یکسانی، اور اُوپر سے وہ ارسال (بالوں کا لٹکنا) جو مقصودِ شریعت تھا جس کے لئے اعفاءِ لحیہ (ڈاڑھی بڑھانے) کا امر کیا گیا تھا وہ بھی ختم ہو جاتا ہے، اور اگر کچھ رہتا بھی ہے تو صرف عرض میں جبڑوں پر تو رہ جاتا ہے طول میں قطعاً نہیں رہتا، حالاں کہ بالوں کے لٹکنے کا زیادہ تحقّق ٹھوڑی سے نچلے ہی بالوں میں یعنی طول ہی میں ہو سکتا تھا، جن کے لٹکنے سے ڈاڑھی بڑھی ہوئی اور دراز نظر آتی ہے۔

پس طبعی موزونیت بھی باقی نہیں رہتی اور شرعی جمال بھی ختم ہو جاتا ہے، اس لئے مقدارِ قبضہ کی یہ پہلی صورت کہ ڈاڑھی کے سب سے اوپر کے حصہ یعنی جبڑوں اور ٹھوڑی کی حد تک گرفت کرنے کی صورت، کسی طرح بھی موزوں نہیں ہو سکتی۔

دوسری صورت یہ تھی کہ اس کے برعکس لٹکی ہوئی ڈاڑھی کے سب سے نچلے حصہ کو پوری مٹھی سے قبضا کر مٹھی سے اوپر کی سمت سے ملے ہوئے حصہ پر قینچی چلائی جائے تو یقیناً قطع تو ایک ہی مشت حصہ ہوا مگر اوپر کے باقی ماندہ حصہ کی کوئی مقدار معین نہ رہی، ہو سکتا ہے کہ وہ باقی ماندہ حصہ یا تو اتنا دراز باقی رہ جائے کہ ناف تک آ جائے جب کہ ڈاڑھی بہت لمبی ہو اور وہی مضحکہ کی صورت ہو جائے اور یا اتنا مختصر ہو جائے کہ ٹھوڑی سے جا لگے جب کہ ڈاڑھی چھوٹی ہو تو اس میں وہ شرعی ارسال اور اعفاء باقی نہیں رہتا، یا درمیان کے کسی درجہ میں رہے جس کی کوئی مقدار معین نہ ہو، تو ان تینوں صورتوں میں کٹے ہوئے حصہ کی مقدار تو معیّن رہتی ہے کہ وہ ایک مٹھی تھی لیکن بچے ہوئے حصہ کی کوئی مقدار ہی معین نہیں ہوتی، حالاں کہ مقدار معیّن کرنی تھی بچے ہوئے اور رہنے والے حصہ کی کہ وہ کتنا ہونا چاہئے اور یہ حد بندی کی ہی اسلئے جا رہی تھی کہ ڈاڑھی کے قابلِ بقاء حصہ کی مقدار معین ہو جائے۔

پس پہلی صورت میں جب کہ ڈاڑھی کا چہرے سے ملا ہوا حصہ باقی رکھ کر ٹھوڑی سے نیچے کا حصہ کاٹ دیا جائے تو چہرے کی حد تک تو ڈاڑھی کی حد بندی ہو جاتی ہے، مگر اِسترسال (بالوں کا لٹکا

ہونا) باقی نہیں رہتا جو شرعاً واجب تھا، اور دوسری صورت میں جب کہ نچلا حصہ تھام کر اُوپر سے قطع کیا جائے تو یہ اِسترسال تو کسی نہ کسی حد تک مشتبہ صورت میں باقی رہتا ہے، مگر حد بندی کلیتہً ختم ہو جاتی ہے، کیوں کہ اس رہے ہوئے حصہ کی کوئی مقدار ہی معین اور محدود نہیں ہو سکتی۔

مقدارِ یکمشت کی معتدل صورت

اس لئے قدرتاً ایسی صورت جس میں حد بندی بھی یقینی ہو اور اِسترسال (ڈاڑھی کا لٹکا ہونا) بھی قطعی ہو، وہی تیسری صورت رہ جاتی ہے، جو درمیانی تھی کہ ٹھوڑی کے نچلے حصہ سے ملا ہوا ہو اور لٹکا ہوا ڈاڑھی کا حصہ مٹھی سے قبضا کر باقی ماندہ نچلا حصہ قطع کر دیا جائے تو باقی ماندہ حصہ ایک مٹھی جو باقی رہ جاتا ہے اس میں حدِّ اعتدال بھی قائم رہتی ہے اور اس قابلِ تحفظ حصہ کی حد بھی متعین رہتی ہے کہ وہ یکمشت ہو، نیز اِسترسال اور اعفاء بھی اپنی جگہ برقرار رہتا ہے اور ساتھ ہی یہ مٹھی بھر حصہ کی نچلی حد حدِّ قطع بھی ثابت ہو جاتی ہے، اسی قابلِ تحفظ حصہ کو شرعی اصطلاح میں مقدارِ قبضہ کہتے ہیں۔

پس مقدارِ قبضہ کی عرض کردہ تین صورتوں میں دو صورتیں افراط و تفریط کی ہیں اور یہ ایک آخری صورت اعتدال کی، جسے طبعی اور فطری اور معقول صورت کہا جائے گا کیوں کہ قبضہ کی اس مقدار کا تعین مقدماتِ بالا کی رو سے کیا گیا ہے اور یہ سارے مقدمات یعنی ڈاڑھی کی حد بندی کا معیار، معیار کا قدرتی ہونا، قدرتی معیار کا محلِ خاص میں استعمال، اس استعمال سے شرعی حدود (اِرسال) کا تحفظ وغیرہ فطری ہیں، جن کی طرف طبعِ سلیم اور فطرتِ مستقیم خود رہنمائی کرتی ہے، تو اُن سے برآمد شدہ نتیجہ یعنی مقدارِ یکمشت بمحلِ خاص بھی فطری ہی کہی جائے گی جس سے ڈاڑھی کی اس مقدار کا مع اس حد بندی کے فطری ہونا واضح ہو جاتا ہے۔

کیا یہ مقدارِ قُبضہ (یکمشت) شرعی مقدار ہے؟

رہا یہ کہ ڈاڑھی کی قطع و برید کا یہ عمل اور اس کی مقدارِ قبضہ سے یہ حد بندی جیسے طبعی اور عقلی ہے جیسا کہ واضح ہوا، آیا شرعی بھی ہے یا نہیں؟ سو ظاہر ہے کہ جب فطرتِ انسانی فطرۃ اللّٰہ ہی سے بنی ہے تو یہ کیسے ممکن ہے کہ جسے انسانیتِ عامہ مل کر طبعی جذبہ سے پسند کرے اور اس کی خوبی پر مجتمع

ہوجائے وہ شرعاً غیر فطری ہو؟ بلکہ فطرتِ انسانی میں ایسی رہنمائی پیدا ہی فطرۃ اللہ سے ہوتی ہے۔ اس لئے ضروری ہے کہ ڈاڑھی سے متعلق یہ تمام فطری معاملات شرعی بھی ہوں۔

ڈاڑھی کی مقدارِ قُبضہ کا قرآن سے ثبوت

چنانچہ جہاں تک قرآنی تصریحات کا تعلق ہے، انبیاءِ سابقین کی ڈاڑھی یکمشت سے کم ثابت نہیں ہوتی۔ بنی اسرائیل کی گئوسالہ پرستی پر جو موسیٰ علیہ السلام کی غیبت (عدم موجودگی) اور ہارون علیہ السلام کے ایامِ خلافت میں پیش آئی، جب حضرت موسیٰ علیہ السلام کو واپسی پر حضرت ہارون علیہ السلام پر غصہ آیا اور جوشِ جلال میں سرزنش کرتے ہوئے اُنکی ڈاڑھی پکڑلی تو انھوں نے عرض کیا:

يَابْنَؤُمَّ لَا تَاْخُذْ بِلِحْيَتِيْ وَلَا بِرَاْسِيْ.

ترجمہ: میرے ماں جائے بھائی میری ڈاڑھی اور سر تو نہ پکڑیئے۔

ظاہر ہے کہ ڈاڑھی کی یہ پکڑ اور گرفت جو ہاتھ اور مٹھی ہی سے ہوسکتی ہے محض چند انگلیوں سے اس وقت تک صحیح نہیں ٹھہر سکتی جب تک کہ ان کی ڈاڑھی کی مقدار کو کم از کم ایک قبضہ نہ جانا جائے، اگر مٹھی بھر سے کم ہوتی تو وہ پکڑ ہی میں نہیں آسکتی تھی جس کے لئے ڈاڑھی کی پکڑ کا لفظ استعمال کیا جاتا۔

مقدارِ قبضہ انبیائے سابقین کا عمل ہے

اس نصِ قطعی سے ایک سابق پیغمبر کی ڈاڑھی سے کم از کم مقدارِ قبضہ کا ثبوت ضرور مل جاتا ہے اور جب کہ تمام انبیاء علیہم السلام سنن فطرۃ میں ایک دوسرے کا اقتداء فرماتے رہے جیسا کہ متعدد آیاتِ قرآنی اور بالخصوص آیت کریمہ فَبِهُدٰهُمُ اقْتَدِهْ (اے رسول! انبیائے سابقین کی اقتداء کرو) کے عمومی اصول سے واضح ہے اس لئے دل اور عقل دونوں اسے قبول کرتے ہیں کہ کسی بھی پیغمبر کی ڈاڑھی مقدارِ قبضہ سے کم نہ ہو۔

پس جیسا کہ ڈاڑھی بڑھانا سارے پیغمبروں کی متفقہ سنت اور فطرت تھی جو احادیثِ صحیحہ سے ثابت ہوئی، ایسے ہی اس کا کم از کم مقدارِ قبضہ ہونا بھی اس آیت سے ہر پیغمبر کی سنت کا نکلتا ہے اور اگر صرف ہارون علیہ السلام ہی کی حد تک مقدارِ قبضہ کا وجود ثابت مانا جائے جیسا کہ الفاظِ قرآنی اس

بارے میں واضح ہیں تب بھی اس سے تو انکار نہیں ہوسکتا کہ اسلام سے پہلے دائرۂ نبوت میں ڈاڑھی کی مقدار کم سے کم قبضہ (مٹھی بھر) ضرور تھی، جس سے مقدارِ قبضہ کا انبیاءِ سابقین کی سنت سے ثبوت مل جاتا ہے اور وہ بھی بہ نصِ قرآن۔

حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی ڈاڑھی کی مقدار بھی یکمشت سے کم نہیں ہوسکتی

پھر فَبِهُدَاهُمُ اقْتَدِهْ کے تقاضے کے مطابق جب کہ آپ انبیائے سابقین کی سنتوں کا اقتداء فرماتے تھے اور اس کے لئے مامور بھی تھے، تو یہ کیسے ممکن ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی لحیۂ مبارک کی مقدار قُبضہ سے کم ہو جو اس اقتداء کا تقاضا ہے۔ پس اس آیت سے حضرت خاتم الانبیاء صلی اللہ علیہ وسلم کی ڈاڑھی کی مقدار کا بھی کم از کم یکمشت ہونا مفہوم ہوتا ہے۔

بہر حال جہاں تک قرآنی عبارت و دلالت کا تعلق ہے ڈاڑھی کے ساتھ ساتھ اس کی ایسی مقدار ضرور ثابت ہو جاتی ہے، جو مٹھی میں آسکے اور اسی مقدار کا نام مقدارِ قبضہ ہے۔

حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی ڈاڑھی تراشنے کی حدود

پھر ڈاڑھی کی حد بندی کے سلسلہ میں اگر اس مقدارِ قبضہ کو ایک مقدارِ خاص کی حیثیت دی جائے جس سے زائد کا رکھا جانا ضروری نہ ہو تو اس کیلئے طول وعرض میں قطع و برید کا ثبوت بھی شرعی روایات میں موجود ہے۔ چنانچہ عمرو بن شعیبؒ روایت فرماتے ہیں:

اِنَّ النَّبِیَّ صَلَّی اللّٰهُ عَلَیْهِ وَسَلَّمَ کَانَ یَاْخُذُ مِنْ لِّحْیَتِهٖ مِنْ طُوْلِهَا وَعَرْضِهَا.

(ترمذی)

ترجمہ: بلاشبہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم اپنی ڈاڑھی میں سے طول اور عرض دونوں میں سے کچھ حصہ تراش دیا کرتے تھے۔

مقدارِ قبضہ کا ثبوت حدیثِ نبویؐ سے

تراشنے کے بعد کتنا حصہ باقی رہتا تھا؟ آیا وہ ٹھوڑی اور رخساروں سے لگی رہ جاتی تھی جسے خشخشی کہتے ہیں یا لٹکی ہوئی رہتی تھی جس میں اِسترسال اور اعفاء محفوظ رہتا ہو، سو یزید فارسی نے جو تابعی ہیں ابن عباس رضی اللہ عنہ کے زمانہ میں خواب میں نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کو دیکھا اور اُن سے ذکر کیا، اس پر ابن عباسؓ نے فرمایا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فرمایا کرتے تھے کہ شیطان کو میری صورت میں آنے کی قدرت نہیں دی گئی اس لئے جس نے مجھے خواب میں دیکھا اُس نے مجھے ہی دیکھا اور یہ کہہ کر یزید فارسی سے فرمایا کہ ہاں کیا تم اس شخصیت کا حلیہ بیان کر سکتے ہو جسے تم نے خواب میں دیکھا؟ انھوں نے عرض کیا جی ہاں! اور اس شخصیتِ پاک کی صفت اور حلیہ بیان کرنا شروع کیا جس میں ایک صفت یہ بھی بیان کی کہ:

مَلَاَتْ لِحْيَتُهٗ مَا بَيْنَ هٰذِهٖ وَهٰذِهٖ اِلٰى هٰذِهٖ. (شمائل ترمذی)

ترجمہ: (میں نے دیکھا) کہ ان کی ڈاڑھی نے بھر رکھا تھا اپنے دونوں رخساروں اور ٹھوڑی کی طرف اشارہ کرتے ہوئے۔

اِدھر اور اُدھر کے درمیان یعنی دائیں اور بائیں رخساروں کی دونوں جانبوں کو ڈاڑھی نے ڈھانپ رکھا تھا (یہ ڈاڑھی کے عرض کا بیان ہوا) اور سامنے اِدھر اُدھر کی قید کے ساتھ بھرپوری کا لفظ خشخشی یا کتری ہوئی ڈاڑھی کے لئے نہیں بولا جاسکتا جب تک کہ ڈاڑھی نے کانوں کی لو سے لے کر گردن کے سامنے کے سارے حصہ کو پوری طرح ڈھانپ نہ رکھا ہو۔ اس کو عرفِ عام میں بھرا ہوا خط کہتے ہیں۔ پھر اس بھراؤ اور بھرپوری کے ساتھ کوئی وجہ نہیں کہ اِسترسال اور اعفاء (ڈاڑھی کے بالوں کا لٹکتا ہوا ہونا) کی صفت کو شامل نہ کیا جائے جس کو احادیثِ قولیہ نے واجب ٹھہرایا ہے اور جس سے یقیناً نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی ذاتِ بابرکات کو کسی نص کے ذریعہ مستثنٰی نہیں فرمایا، یعنی آپ کے حق میں بھی یہ ارسال واجب تھا تو اس مجموعہ سے ریش مبارک کی وہ مقدار بھی نکل آتی ہے جو ٹھوڑی کے نیچے مٹھی میں آسکے، ورنہ ملان اور استرسال کا مجموعہ نہیں بنتا۔ یہ صفت وحلیہ مُبارک سن کر ابن عباس رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ:

لَوْ رَأَيْتَهٗ فِي الْيَقْظَةِ مَا اسْتَطَعْتَ اَنْ تَنْعَتَهٗ فَوْقَ هٰذَا. (شمائل ترمذی)

ترجمہ: (اے یزید) اگر تو اس صورت مبارکہ کو جاگنے کی حالت میں دیکھتا تو اس سے زیادہ حلیہؑ مبارک کا نقشہ نہیں کھینچ سکتا تھا۔

(جو تو نے خواب میں دیکھا ہے، ہو بہو نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی شبیہ مبارک یہی تھی جو تو نے بیان کی۔) ظاہر ہے کہ اس توثیق کے بعد حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی ریش مبارک کی یہ مقدار محض ایک تابعی کا خواب نہیں رہ جاتی بلکہ صحابی کا اثر ثابت ہو کر حکم میں مرفوع حدیث کے ہو جاتی ہے، کیوں کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے قول کو تو قال کے ساتھ نقل کیا جاتا ہے جس سے روایت کی انتہا تو بہر حال صحابی ہی کے قول پر ہو سکتی ہے، اس میں آپ کے قول کے ذکر کے کوئی معنی نہیں، ورنہ وہ فعل نہ رہے قول ہو جائے، اسلئے کسی فعلی حدیث کے مرفوع ہونے کے یہی معنی ہو سکتے ہیں کہ گو قول تو صحابی کا ہو مگر روایت کی انتہا آپکے فعل پر ہو، جو حدیث کے مرفوع ہونے کی شان ہے۔ اسلئے اس سے انکار کی گنجائش نہیں رہتی کہ حدیثِ نبویؐ سے آپکی ریش مبارک کے کم از کم مقدارِ قبضہ ہونے کا ثبوت ہو گیا۔

مقدارِ قُبضہ کے بارے میں صریح حدیث

اور اگر عمرو بن شعیبؓ کی اس حدیث کو صاحبِ تنویر شارح شرعۃ الاسلام کی نقل سے لیا جائے جن کے معتبر ہونے کا سب سے بڑا ثبوت یہ ہے کہ صاحبِ مرقاۃ مُلّا علی قاری وغیرہ ان کے اقوال سے فقہیات اور روایاتِ حدیث کے بارے میں حجت پکڑتے ہیں تو مقدارِ قبضہ خود حدیثِ مرفوع ہی سے صراحۃً ثابت ہو جاتی ہے، چنانچہ اُن کی روایت کردہ حدیث کے الفاظ یہ ہیں:

عَنْ عَمْرِو بْنِ شُعَيْبٍ اَنَّهٗ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانَ يَاْخُذُ مِنْ لِّحْيَتِهٖ طُوْلًا وَعَرْضًا عَلٰى قَدْرِ الْقُبْضَةِ. (شرح شرعۃ الاسلام: ۲۹۸)

ترجمہ: عمرو بن شعیب فرماتے ہیں کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم ڈاڑھی کو طول و عرض سے تراشتے تھے مقدارِ قبضہ کی حد تک۔ (یعنی مقدارِ قبضہ باقی رکھتے تھے اس سے زائد حصہ جو اس پر بڑھ جاتا تھا اس کو تراش دیتے تھے، تو مقدارِ قبضہ باقی رہ جاتی تھی۔)

بہر حال ایک آیت اور دو روایتوں کے الفاظ و عبارت سے بطور استنباط مقدارِ قبضہ کا فعلِ نبوی

ہونا ثابت ہوگیا۔

مقدارِ قبضہ کا ثبوت سنتِ صحابہؓ سے

اس فعلِ نبوی کی تائید فعلِ صحابہؓ سے ہوتی ہے، جس کے ضمن میں مقدارِ قبضہ کا سنتِ صحابہؓ ہونا بھی ثابت ہوجاتا ہے، جو خود بھی ایک مستقل دلیل اور مضبوط ثبوت ہے کیوں کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی عملی سنتوں کی تشخیص سب سے زیادہ حضرات صحابہ ہی کے عمل سے ہوسکتی ہے، جیسا کہ خود انہی کے اقوال پر اُن سنتوں کا ثبوت بھی موقوف ہے اور وہی اُن کے ہم تک پہنچانے کے اصل مدار ہیں۔ ان صحابہ میں سب سے زیادہ سنن نبوی کے گرویدہ اور فنافی الاتباع حضرت عبداللہ ابن عمر رضی اللہ عنہ ہیں جن کی غالب شان ہی اتباعِ سنت ہے۔ سو کتاب الآثار میں امام محمد بن شیبانیؒ، امام ابوحنیفہؒ سے اور وہ ہیثم ابن ہیثمؒ سے اور وہ عبداللہ ابنِ عمرؓ سے روایت کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ:

اِنَّهٗ كَانَ يَقْبِضُ عَلٰى لِحْيَتِهٖ ثُمَّ يَقُصُّ مَا تَحْتَ الْقُبْضَةِ (رواہ ابوداؤد ونسائی نحوہٗ)

ترجمہ: حضرت عبداللہ ابن عمرؓ اپنی ڈاڑھی کی مٹھی بھر لیتے تھے اور پھر اس مٹھی میں آئے ہوئے حصہ سے نچلا حصہ کاٹ دیتے تھے (اس کے ہم معنی ابوداؤد والنسائی نے بھی روایت کیا ہے)۔

ظاہر ہے کہ اول تو حضرت ابن عمر جیسے فانی فی الاتباع اور گرویدۂ اتباعِ سنت سے یہ بعید ہے کہ وہ اس مقدار کے بارے میں اتباعِ سنت سے کام نہ لیتے ہوں، پھر جب کہ ڈاڑھی رکھنے کی حدیث یعنی اِحْفُوا الشَّوَارِبَ وَاعْفُوا اللُّحٰی (مونچھیں پست کرو اور ڈاڑھیاں بڑھاؤ) کے راوی بھی خود عبداللہ بن عمرؓ ہی ہیں تو اس سے صرف یہی واضح نہیں ہوتا کہ ان کے نزدیک ڈاڑھی تراشنے کی حد مقدارِ قبضہ تھی اور ڈاڑھی کی اس مقدار کا اُن کے نزدیک باقی رکھنا ضروری تھا، بلکہ غور کیا جائے تو اُن کا یہ فعل حدیثِ مرفوع کا بیان بھی ثابت ہوتا ہے، کیوں کہ جب کوئی راوی پیغمبر کے کسی فعل کو علی الاطلاق روایت کرے جس میں کوئی قید مذکور نہ ہو، اور پھر عمل کرے تو یہ اسی کی دلیل ہوسکتی ہے کہ اس کے نزدیک پیغمبر کے فعل میں بھی یہ قید ملحوظ تھی، ورنہ کوئی وجہ نہیں کہ پیغمبر کے کسی فعل پر جو بلا قید وشرط ثابت ہو کوئی صحابی اور وہ بھی ابن عمرؓ جیسا فانی فی الاتباع صحابی اپنی طرف سے کسی قید کا اضافہ کردے۔

پس عبداللہ ابن عمرؓ کے اس فعل سے کہ وہ مقدارِ قبضہ سے زائد ڈاڑھی کٹوا دیتے تھے، مقدارِ قبضہ کا ان کی سنت ہونا تو صراحتاً ثابت ہوتا ہی ہے خود حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی سنت ہونا بھی دلالتاً ثابت ہو جاتا ہے، ورنہ از خود محض اختراعی طور پر فعلِ نبویؐ میں کسی قید کا اضافہ ابن عمر رضی اللہ عنہ کی جرأت نہیں ہو سکتی تھی، اس سے صاف طور پر نمایاں ہو جاتا ہے کہ عبداللہ ابن عمرؓ جیسے ڈاڑھی رکھنے اور بڑھانے میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے متبع تھے ایسے ہی وہ ڈاڑھی کی مقدارِ قبضہ کے بارے میں بھی حضور پاک ہی کے متبع تھے اور یہ مقدار خود ان کی اختراع کردہ نہیں تھی۔ اگر حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا اس عمل پر نہ دیکھتے تو اُسے اپنی سنت نہ ٹھہراتے۔

پس اور بھی کچھ نہیں تو کم از کم اس حدیث کی رُو سے مقدارِ قبضہ کا سنتِ صحابی ہونا تو بلا شک و شبہ ثابت ہو جاتا ہے اور وہ بھی سنت ابنِ عمرؓ، جن کا اتباعِ نبویؐ میں راسخ القدم ہونا معروف اور مسلم ہے۔ ادھر یہی سنت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی بھی ثابت ہوتی ہے، جس کو ابن عمرؓ کی سنت کے بعد سند کے ساتھ ابن ابی شیبہ نے اپنے مصنّف میں نقل کیا ہے۔

رُوِیَ عَنْ اَبِیْ هُرَيْرَةَ اَيْضًا اَنَّهٗ كَانَ يَقْبِضُ عَلٰی لِحْيَتِهٖ فَيَاْخُذُ مَا فَضَلَ عَنِ الْقُبْضَةِ.

ترجمہ: ابو ہریرہؓ سے بھی یہی روایت کیا گیا ہے کہ وہ ڈاڑھی کو مٹھی میں لے کر جو اس سے زائد ہوتی اُسے کاٹ دیتے تھے۔

یہاں بھی وہی ابن عمرؓ کی سی صورتِ حال ہے کہ خود یہی ابو ہریرہؓ حدیثِ فطری کے بھی راوی ہیں جس میں ڈاڑھی بڑھانا منقول ہے اور خود انہی کا عمل مقدارِ قبضہ بھی ثابت کر رہا ہے، تو اس کے سوا اور کیا نتیجہ نکل سکتا ہے کہ حدیثِ فطرۃ میں جو ڈاڑھی بڑھانا ضروری قرار دیا گیا تھا تو گو قبضہ کی قید اس میں مذکور نہ تھی مگر جب کہ اس روایت کے راوی ڈاڑھی تراشنے میں مقدارِ قبضہ کی حد سے ایک انچ آگے پیچھے نہیں ہوتے تھے، تو اُسی کی دلیل ہو سکتی ہے کہ یہ قید اس حدیث میں بھی ضرور ملحوظ تھی یا انھوں نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو اس حدیث پر عمل کرتے ہوئے مقدارِ قبضہ کا پابند دیکھا تو وہ جان گئے کہ ڈاڑھی بڑھانے کا مطلب ہی یہ ہے کہ وہ کم از کم مقدارِ قبضہ کی حد تک ضرور پہنچی ہوئی ہو، گویا مقدارِ قبضہ کا یہ عمل اُن کے نزدیک فعلِ نبویؐ ہی تھا جس کی وہ اقتداء فرماتے تھے، ورنہ وہ اس عمل کو

اپنی سنت وعادت نہ ٹھہراتے۔

پس اس سے بھی اس مقدارِ قبضہ کا سنتِ نبویؐ اور سنتِ صحابی دونوں ہونا ثابت ہو گیا، اور قبضہ کے بارے میں صحابی کا یہ عمل گویا حدیثِ نبویؐ کا بیان ہو گیا۔ اس سے اندازہ ہوتا ہے کہ اس عمل میں ابن عمر منفرد نہیں تھے بلکہ دوسرے صحابہ بھی اُن کے ساتھ شامل تھے، جس سے دورِ صحابہ میں اس سنت کے معمول بہا اور مروّج ہونے کا کھلا ثبوت ملتا ہے، جو خود اس کی ایک مستقل دلیل ہے کہ ان مقدسین کے اس عام عمل کا ماخذ سنت نبوی تھی، ورنہ صحابہ میں بے دھڑک یہ سنت اتنی رائج نہ ہوتی۔

لیکن اگر اس سنت کو صرف صحابہ کی سنت مان لیا جائے اور اسے حدیثِ نبوی کا بیان نہ ٹھہرایا جائے تب بھی اس کے واجب الاطاعت ہونے میں کوئی فرق نہیں پڑتا، کیوں کہ سننِ صحابہ کی اقتداء کا حکم خود حدیثِ نبویؐ میں دیا گیا ہے اور بایں لحاظ ان کی اقتداء بالواسطہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم ہی کی اقتداء ہوگی۔ ورنہ آپ ان کی اقتداء کا حکم دے کر معاذ اللہ اپنی سنت وشریعت کے متوازی کوئی دوسری شریعت قائم نہیں فرما رہے تھے۔ پس سننِ صحابہ درحقیقت سننِ نبویؐ ہیں جن کا ظہور مظاہر صحابیت میں ہو رہا ہے۔ ارشادِ نبویؐ ہے:

اَصْحَابِیْ کَالنُّجُوْمِ بِاَ یِّهِمُ اقْتَدَیْتُمْ اِهْتَدَیْتُمْ .

ترجمہ: میرے صحابہ ستاروں کے مانند ہیں جس کا بھی اقتداء کرلوگے ہدایت پاؤ گے۔

بہر حال مقدارِ قبضہ کا مسئلہ سنتِ نبویؐ سے ثابت ہو یا سنتِ صحابہؓ سے، ہمارے لئے ہر دو صورت حجت ہے اور دونوں ہی سنتیں واجب الاتباع ہیں۔ پس ڈاڑھی کی جو مقدار انبیاءِ سابقین سے بذریعہ کتاب اللہ مفہوم ہوئی وہی نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی سنت سے بھی ثابت ہوئی اور وہی سنتِ صحابہؓ سے بھی نمایاں ہوئی، اس مقدار سے ڈاڑھی کا کم ہونا کسی ایک سے بھی ثابت نہیں ہوتا، تو یہ سب امور اس مقدارِ خاص (یک مشت) کے ثابت شدہ ہونے کے پختہ دلائل ہیں جن سے مقدارِ قبضہ کا قطعی ثبوت ہو جاتا ہے۔

ڈاڑھی کی مقدار کے بارے میں امت کا عمل اور فقہاء کی تصریحات

فقہائے اُمت کے نزدیک ڈاڑھی کی مقدار یک مشت سے کم جائز نہیں

آگے امت کا تعامل دیکھا جائے تو وہ بھی مقدارِ قبضہ کی پیروی میں اتنی عمومیت کے ساتھ ہے کہ اگر اس پر اجماعِ امت کا لفظ اطلاق کر دیا جائے تو بے محل نہیں ہوگا۔ چنانچہ شیخ ابن ہمام نے یہ دعویٰ کیا ہے کہ:

وَاَمَّا الْاَخْذُ مِنْهَا وَهِيَ دُوْنَ الْقُبْضَةِ كَمَا يَفْعَلُهٗ بَعْضَ الْمَغَارِبَةِ وَمُخَنَّثَةُ الرِّجَالِ فَلَمْ يُبِحْهُ اَحَدًا.

ترجمہ: لیکن ڈاڑھی کا کٹانا جبکہ وہ مقدارِ قبضہ سے کم ہو، جیسا کہ بعض مغربی لوگ اور مخنث قسم کے انسان یہ حرکت کرتے ہیں، تو اُسے کسی نے بھی مباح نہیں قرار دیا۔

یعنی تمام فقہائے امت اس پر متفق ہیں کہ ڈاڑھی کا مقدارِ قبضہ سے کم کرنا جائز نہیں اور یہ اجماع خود ایک مستقل دلیل ہے اس کے وجوب کی، لیکن اس مقدار کا وجوب صریح طور پر بھی کلامِ فقہاء میں موجود ہے۔ چنانچہ جن لوگوں کے کلام سے مقدارِ قبضہ کا سنت ہونا معلوم ہوتا ہے اور وجوب پر روشنی نہیں پڑتی اس کی توجیہ ثابت بالسنۃ سے کیا جانا اس کی واضح دلیل ہے کہ فقہاء ڈاڑھی کی مقدارِ قبضہ کے بارے میں وجوب سے کم پر راضی نہیں ہیں۔

پس جن لوگوں نے مقدارِ قبضہ کو سنت کہہ دیا تھا تو وجوب ثابت کرنے والے فقہاء کی طرف سے اس کا جواب یہ دیا گیا کہ یہاں سنت سے اصطلاحی سنت مراد نہیں بلکہ بمعنی حدیث ہے، جس سے اس مقدار کا ثبوت ہو رہا ہے اور یہ ثبوت بطور وجوب کے ہے نہ کہ بطور سنت کے، جیسا کہ دوسرے دلائل سے واضح ہوا۔ پس یہ توجیہ محض اس لئے کی گئی ہے کہ مقدارِ قبضہ کے وجوب پر کوئی اثر نہ پڑے بلکہ غور کیا جائے تو یہ توجیہ خود بھی اس کے وجوب کی ایک مستقل دلیل ہے کیوں کہ اس کے ذریعہ سے اوّل تو یہ واضح ہوتا ہے کہ یہ مقدار حدیث سے ثابت ہے اور دوسرے یہ کہ یہ ثبوت جب اس کی سنت

کا نہیں تو یقیناً وجوب کا ہوگا اور یہی مطلوب ہے۔

پھر صاحبِ دُرِمختار نے بھی مقدارِ قبضہ کے بارے میں تقریباً وہی تعبیر اختیار کی ہے، جو شیخ ابنِ ہمام کی تھی جس سے یہ مقدار عامّہ سلف و خلف کی مسلّمہ عمومی اور اجماعی مقدار ثابت ہوتی ہے۔ چنانچہ فرمایا:

اَلْحَاصِلُ اَنَّ عَامَّةَ الْكُتُبِ عَلٰى اَنَّ الْقَدْرَ الْمَسْنُوْنَ هُوَ الْقُبْضَةُ وَلَا بَأْسَ بِتَرْكِهَا مَا فَوْقَهَا. وَلٰكِنَّ الْاَخْذَ (بِمَا زَادَ عَلَى الْقُبْضَةِ) اَوْلٰى وَكَذَا اَجَابَنِيْ بَعْضُ عُلَمَآءِ مَكَّةَ حِيْنَ سَأَلْتُهٗ عَنْ هٰذِهِ الْمَسْئَلَةِ.

ترجمہ: حاصل یہ ہے کہ عامّہ کتب اس پر شاہد ہیں کہ قدرِ مسنون (قدرِ واجب) ڈاڑھی میں مقدار یک مشت ہے، اس سے زائد کے چھوڑ دینے میں کوئی حرج نہیں۔ البتہ اولیٰ یہی ہے کہ مقدار یکمشت سے زائد ہو تو اسے قطع کر دیا جائے۔ یہی جواب مجھے بعض علماءِ مکہ نے بھی دیا جب میں نے ان سے ڈاڑھی کی مقدار کے بارے میں سوال کیا۔

پس جب کہ قدرِ مسنون کے معنی قدرِ واجب مگر ثابت بالسنۃ کے لئے گئے ہیں (اور اسلئے لئے گئے ہیں کہ مقدارِ قبضہ کا وجوب حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی قولی اور فعلی حدیثوں کو ملانے سے ثابت شدہ ہے، کیوں کہ قولی حدیثوں میں انہی امور کو بصیغۂ امر واجب ٹھہرایا گیا ہے، جن کو فعلی حدیثوں میں کر کے دکھایا گیا ہے، گویا فعلی حدیثیں ان قولیات ہی کی عملی تفسیریں ہیں) تو درمختار کی اس عبارت سے جہاں مقدارِ قبضہ کا وجوب ثابت ہوتا ہے وہیں اس پر عامۂ کتب کا اجماع بھی ثابت ہوتا ہے۔

بہر حال کتاب اللہ، سنتِ رسول اللہ، سنتِ انبیاءِ سابقین، سنتِ صحابہؓ اور سنتِ فقہاء سے ڈاڑھی کی مقدارِ قبضہ (یک مشت) کا ثبوت واضح طریق پر مل جاتا ہے اور یہ کہ ڈاڑھی کا اس مقدار سے کم کرنا امت میں کسی نے بھی مباح و حلال قرار نہیں دیا۔

شکیوں کے شبہات

مقدارِ قبضہ پر شبہ کی مفصل تقریر

ان شرعی تصریحات کے بعد ممکن ہے کہ یہ سوال ذہنوں میں کھٹکے کہ ان آیات و روایات سے مقدارِ قبضہ کا وجود تو ثابت ہو جاتا ہے مگر وجوب ثابت نہیں ہوتا، جس کی پابندی ضروری اور لازمی ہے۔ گویا ہم اس مقدار کو مشروع تو مان لیں گے، جب کہ وہ سنت سے ثابت ہے، مگر وجوب کی حد تک نہیں بلکہ صرف ثبوت کی حد تک، کیوں کہ ہر ثابت بالسنۃ کا واجب ہونا ضروری نہیں، آخر سنن و مستحبات بھی تو کتاب وسنت ہی سے ثابت ہوتے ہیں، مگر واجب نہیں ہوتے۔ پس ہم اس مقدارِ قبضہ کو زیادہ سے زیادہ مسنون مان لیں گے، واجب تسلیم نہیں کریں گے۔ اگر علماء کی رعایت سے اسے واجب کہنے تک بھی ہم اُتر آئیں تو صرف استنباط کی حد تک جو علماء کا ایک فعل ہے کہ انھوں نے ان آیات و روایات سے اخذ کرلیا، سو یہ ان کا لگایا ہوا ایک حکم ہے نہ کہ نصوصِ شرعیہ کا لگایا ہوا، کہ اُسے ایجاب کی حد تک مانا جاوے، اندریں صورت یہ ایک ظنی وجوب ہوگا حقیقی نہ ہوگا، جس کا صریحی ثبوت کتاب وسنت کی کسی نص میں موجود نہیں۔

حاصل یہ کہ کتاب وسنت سے مقدارِ قبضہ کا حکم تو نکلتا ہے مگر صفت حکم یعنی وجوب نہیں نکلتا۔ شیخ ابن ہمام نے یہ ضرور کہا ہے کہ " فَلَمْ يُبِحْهُ اَحَدٌ " (مقدارِ قبضہ سے کم ڈاڑھی رکھنا کسی نے مباح و حلال قرار نہیں دیا) جو وجوب کا ایک عنوان ہے، یا دُرِ مختار وغیرہ میں مقدارِ قبضہ کی سنت ہونے کے قول کی تاویل ثابت بالسنۃ سے ضرور کی گئی ہے، جو بظاہر اس کے وجوب کی طرف اشارہ ہے وغیرہ وغیرہ، مگر وہ علماء کی رائے اور ان کے استنباطات ہیں، جو مقدارِ قبضہ کے کسی صریح امر کی بنا پر نہیں بلکہ عملی روایات سے اخذ کردہ ہیں، اور یہ ان کی رائے کا درجہ ہے نہ کہ شرعی حکم کا۔

پس مقدارِ قبضہ کے واجب ہونے کی نہ کتاب وسنت میں کہیں تصریح ہے نہ اس کا کوئی امر صریح ہے کہ ہم اُسے واجب ماننے پر مجبور ہوں اور اسکے ترک پر اپنے کو گنہگار کہنے لگیں۔ بنابریں ہم علماء کے ان استنباطات کا احترام کرتے ہوئے مقدارِ قبضہ کو مستحسن ضرور سمجھیں گے لیکن واجب تسلیم نہیں کریں

گے۔ یہ حاصل ہے ان شکوک وشبہات کا جو مقدار کے وجوب کے بارے میں کیے جاتے ہیں۔

جواب کی تفصیل

روایاتِ قبضہ وجوبِ قبضہ ثابت کرنے کیلئے نہیں آئیں زائد از قبضہ وجوب اٹھانے کیلئے آئی ہیں

جواباً گزارش ہے کہ احقر کے نزدیک مقدارِ قبضہ کے بارے میں وجوب کا یہ سوال ہی مہمل اور لایعنی ہے، مقدارِ قبضہ کی یہ روایات ڈاڑھی میں اس مقدار کو واجب بتلانے کے لئے آئی ہی کب ہیں کہ ان میں اس مقدار کے وجوب کو تلاش کیا جائے، بلکہ غور کیا جائے تو یہ روایتیں ڈاڑھی میں سے وجوب کو ساقط کرنے کے لئے آئی ہیں، کیوں کہ ڈاڑھی بڑھانے کا وجوب (جس میں پوری ڈاڑھی کے ضمن میں مقدارِ قبضہ بھی داخل ہے) احادیثِ خمسہ سے ثابت شدہ ہے جن میں اعفوا اللّٰحی وغیرہ کے صیغوں سے ڈاڑھی بڑھانے کا حکم دیا گیا ہے اور بڑھی ہوئی ڈاڑھی میں مقدارِ قبضہ ضرور داخل ہے، بلکہ اوّل یہی مقدار آتی ہے ثانیاً وہ مقدار شامل ہوگی جو مقدارِ قبضہ سے زائد حصہ ہے۔ جہاں تک بھی ڈاڑھی بڑھتی چلی جائے۔

پس جب کہ مقدارِ قبضہ کا وجوب مع شیء زائد ان احادیث اِعْفَا وَاِرْخَا وغیرہ سے ثابت شدہ ہے، تو ان قبضہ والی روایات میں اس کا وجوب تلاش کرنا تحصیل حاصل کے سوا اور کیا ہوگا؟ پس مقدارِ قبضہ کی یہ روایتیں محض قبضہ کی مقدار کو متعین اور مشخص کرنے کیلئے آئی ہیں اس کا وجوب بتلانے کیلئے نہیں آئیں کہ وہ دوسری روایات (روایاتِ خمسہ اِعْفَاء وَاِحْفَاء وغیرہ) سے ثابت شدہ ہے۔

بلکہ اگر مزید غور کیا جائے تو یہ روایاتِ قبضہ ڈاڑھی کی کسی مقدار میں وجوب ثابت کرنے کی بجائے اس میں سے ایک حد تک وجوب کو اُٹھانے اور ساقط کر دینے کے لئے آئی ہیں، کیوں کہ اِعْفُوا اللُّحٰی وغیرہ روایات سے مطلقاً ڈاڑھی بڑھانا واجب ثابت ہوا تھا، جس میں کسی معیّن

مقدار کی قید نہ تھی اور وجوب سے ڈاڑھی کا کوئی حصہ مستثنیٰ نہ تھا۔ مقدارِ قبضہ کی روایات نے بتلایا کہ زائد از قبضہ ڈاڑھی میں سے کاٹ دینا جائز ہے، اس کا رکھنا واجب نہیں، تو اس کے معنی اس کے سوا اور کیا ہوئے کہ زائد از قبضہ کا بڑھانا واجب نہیں صرف مباح یا مستحب کے درجہ میں ہے۔

پس اِعْفُوا اللُّحٰی کے امر سے ڈاڑھی بڑھانے کا جو وجوب اس کے سارے حصوں پر چھایا ہوا تھا وہ زائد از قبضہ سے اُٹھ گیا، یعنی مقدارِ قبضہ کو باقی رکھ کر (جو پہلے سے واجب تھی) باقی ماندہ حصہ بڑھانا وجوب سے مستثنیٰ ہو گیا۔ اور اس حد تک کہ اس حصہ کو کاٹ کر آدمی سنتِ نبوی اور سنت کی پیروی کا اجر و ثواب بھی حاصل کر سکتا ہے۔ پس مقدارِ قبضہ کی روایتوں نے قبضہ سے زائد حصہ کا وجوب رفع کیا ہے نہ کہ مقدارِ قبضہ میں وجوب پیدا کیا ہے کہ یہ وجوب تو مقدارِ قبضہ اور اس سے زائد حصہ میں پہلے ہی سے موجود تھا، اس لئے مقدارِ قبضہ کی روایات میں اس مقدار کا وجوب تلاش کرنا یا تو تحصیل حاصل ہے یا زائد از ضرورت ناواقفی کی دلیل ہے۔

فقہاء کے اقوال مقدارِ قبضہ کے لئے موجب نہیں مظہرِ وجوب ہے

رہا حضراتِ فقہاء کا مقدارِ قبضہ کو بیان کرتے ہوئے اُسے واجب فرمانا اور اس سے کم ڈاڑھی رکھنے کو مباح و حلال نہ سمجھنا، کسی نئے وجوب کا بیان نہیں ہے، جو ان روایاتِ قبضہ سے ثابت کیا جا رہا ہو، بلکہ اس وجوب کا اعلان ہے جو احادیثِ خمسہ سے مقدارِ قبضہ سے صرف مقدارِ قبضہ کی حد تک وجوب رہ گیا ہے، اس سے زائد حصہ سے اُٹھ گیا ہے۔ پس یہ بقاءِ وجوب کا بیان ہے حدوثِ وجوب کا بیان نہیں۔ اندریں صورت جو لوگ مقدارِ قبضہ کے وجوب کے دلائل کسی مستقل امر و صریح عبارت سے مانگتے ہیں، وہ بظاہر دنیا کو یہ مغالطہ دینا چاہتے ہیں کہ ڈاڑھی کی مقدارِ خاص کا بیان تو ان روایاتِ قبضہ میں کیا گیا ہے اور ان میں کوئی صریح امر نہیں جو اس مقدار کو واجب بتلائے۔ صرف حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے فعل کو بیان کیا گیا ہے، جس سے اس مقدار کا وجوب ثابت نہیں ہوتا، تو ہم ڈاڑھی میں کسی

مقدار کے پابند کیوں بنیں؟ ہمیں اختیار ہے کہ ڈاڑھی کم رکھیں یا زیادہ، لیکن اس مغالطہ کی قلعی ہمارے مذکورہ بیان سے کھل جاتی ہے کہ ان روایاتِ قبضہ کا یہ موضوع ہی کب ہے کہ وہ کسی مقدار کا وجوب بتلائیں، وہ تو اس مقدار سے زائد کا وجوب ساقط کرنے کیلئے آئی ہیں نہ کہ اس مقدار کا وجوب بتلانے کے لئے، خواہ اس مقدار کا ہو یا اس سے زائد حصہ وہ احادیثِ خمسہ سے ثابت ہو چکا ہے۔

حدیث فعلی سے بھی مقدارِ قبضہ کا وجوب ثابت ہوتا ہے

یہ دوسری بات ہے کہ ان روایاتِ قبضہ سے بھی خود بخود اس مقدار (قبضہ) کا وجوب نکل آئے کیوں کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ عمل (مقدارِ قبضہ) قائم رکھنا دوامی ثابت ہوتا ہے جیسا کہ حدیث کے متن:

كَانَ يَاْخُذُ مِنْ لِّحْيَتِهِ مِنْ طُوْلِهَا وَعَرْضِهَا.

یعنی حضور صلی اللہ علیہ وسلم اپنی ڈاڑھی کے طول وعرض میں سے کتر دیا کرتے تھے۔

میں لفظ کان اسی استمرار ودوام کی طرف مشیر ہے۔ پھر حضرت عبداللہ ابن عمر اور حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہما کے بارے میں بھی اسی قسم کے الفاظ منقول ہیں، جو استمرار ودوام پر دلالت کرتے ہیں۔ پھر تعامل سلف وخلف بھی ہے جو اہل علم وفضل اور اہل وصول وقبول ہیں، تو ظاہر ہے کہ پیغمبر کا دوامی عمل جس پر مواظبت بلا ترک کی گئی ہو، وجوب ہی کی علامت اور دلیل ہوتا ہے، اوپر سے تعاملِ سلف خود ایک مستقل حجت ہے، جو مزید برآں ہے، اور جب یہ سب فعلی حجتیں ایک چیز میں جمع ہو جائیں تو ان فعلی روایتوں سے بھی وجوب ثابت ہو کر اس وجوب کی قوت کہیں سے کہیں پہنچ جاتی ہے۔

غرض اس حدیثِ فعلی سے بھی مقدارِ قبضہ کا وجوب نکل آتا ہے۔ گویا مقدارِ قبضہ کا ایک وجوب تو احادیثِ خمسہ سے ثابت ہوا جس میں ڈاڑھی کی تطویل بلا تحدید کے واجب قرار دی گئی ہے، جس میں مقدارِ قبضہ بھی داخل ہے اور دوسرا وجوب مقدارِ قبضہ کے دوام واستمرار سے ثابت ہوا، مگر پہلے وجوب کے بارے میں تو احادیثِ خمسہ صریح اور نص ہیں کیوں کہ وہ بیان ہی کی گئی ہیں اثباتِ وجوب کے لئے، اور دوسرے وجوب کے بارے میں احادیثِ قبضہ نص نہیں کیوں کہ وہ اس وجوب

کے بیان کے لئے نہیں لائی گئیں بلکہ زائداز قبضہ سے وجوب اٹھانے کے لئے لائی گئی ہیں، گو اس سے مقدارِ قبضہ کا وجوب بھی لازم آجاتا ہے۔ غرض اس طرح مقدارِ قبضہ کا وجوب مطابقتاً و التزاماً دونوں طرح دو قسم کی روایتوں سے ثابت ہوگیا۔ فللّٰہ الحمد و المنۃ۔

مقدارِ قُبضہ کے وجوب کا سوال کرنا مہمل سوال ہے

پس یہ سوال ہی غلط ہے کہ مقدارِ قبضہ کے واجب ہونے کی کیا دلیل ہے؟ سوال بروئے روایاتِ حدیث یہ ہونا چاہئے کہ ''ڈاڑھی بڑھانے کے وجوب سے آیا ڈاڑھی کا کوئی حصہ مستثنیٰ بھی ہے یا نہیں'' یا علی الاطلاق ڈاڑھی بڑھاتے جانا ہی واجب ہے۔ بس اسی دوسرے سوال کا جواب یہ روایاتِ قبضہ ہیں کہ زائداز قبضہ حصہ وجوب سے مستثنیٰ کردیا گیا ہے، لہٰذا اُسے کاٹا جاسکتا ہے۔

مقدارِ قبضہ کو نہ ماننے کا حسی نقصان

پھر بھی اگر کوئی اس مقدارِ قبضہ کے واجب ہونے کو (جس کا وجوب سابقہ روایات سے ثابت شدہ ہے) محض اس لئے تسلیم نہ کرے کہ اس کا صریح امر بقید مقدار کہیں وارد نہیں ہوا، جو اس کے وجوب پر دلالت کرے، اور یہ روایاتِ قبضہ محض فعلی سنتیں ہیں، جن سے قبضہ کے وجوب پر استدلال نہیں کیا جاسکتا، تو نہ تسلیم کرے اس میں کچھ اسی کا نقصان ہے روایت اور اس کے ماننے والوں کا کچھ نہیں، کیوں کہ اس انکار سے ڈاڑھی بڑھانے کے وجوبِ مطلق میں تو کوئی فرق نہیں پڑسکتا کہ وہ تو دوسری روایات سے ثابت شدہ ہے، البتہ خود اس منکر ہی کے حق میں اس کی مرضی کے خلاف ایک غم و غصہ کی صورت یہ ضرور پیدا ہوجائے گی کہ مقدارِ قبضہ کے انکار کا مفاد اس کے حق میں نہیں نکلے گا کہ وہ ڈاڑھی کی مقدار میں آزاد ہوجائے کہ جتنی چاہے رکھ لے اور جتنی چاہے قلم کردے، یا سرے سے رکھنے نہ رکھنے میں مختار ہوجائے، بلکہ یہ نکلے گا کہ اس پر بلا کسی حد بندی کے ڈاڑھی بڑھاتے چلے جانا واجب ہوجائے گا جس کے کسی حصہ کو بھی تراشنے کی اجازت نہ نکل سکے گی کیونکہ جب اسکے نزدیک صرف قولی احادیث ہی اس باب میں حجت ہیں، فعلی نہیں، تو قولی حدیثیں جو پانچ صیغوں کے ساتھ ابتداء میں ہم نے پیش کی ہیں، ان میں بلا کسی حد بندی ہی کے ڈاڑھی بڑھانے کا امر ہے۔ اس صورت

میں قبضہ کے منکر کو اپنی ڈاڑھی ناف تک بلکہ اس سے بھی نیچے جہاں تک وہ جائے لے جانی پڑے گی اور طول وعرض میں وہ کتنی بھی بڑھے اور پھیلے اُسے بحالِ خود چھوڑ دینا پڑے گا۔ اب وہ تمسخر کی آماجگاہ بنے جیسا کہ طبری کا قول ہے، یا احمق اور بے عقل ثابت ہو جیسا کہ امام غزالیؒ کا قول ہے کہ:

كُلَّمَا طَالَ اللِّحْيَةُ نَقَصَ الْعَقْلُ.

(ڈاڑھی مقدارِ واجب سے) جتنی زیادہ لمبی ہوتی جائے گی، اتنی ہی عقل ناقص ہوتی چلی جائے گی۔

پس روایاتِ قبضہ نے تو ڈاڑھیوں کی زیبائش قائم رکھنے کے لئے امت پر احسان کیا تھا کہ ایک حدّ اعتدال تجویز کر کے اس سے زائد کو تراش دینے کی اجازت دے دی تھی، تاکہ آدمی نہ دراز ریش بن کر بے عقل اور پھکّڑوں کے تمسخر کی آماجگاہ بنے، نہ کوتاہ ریش بن کر عورتوں اور مخنثوں کے مشابہ ہو، اور اس طرح اس کا فطری حسنِ ہیئت اور چہرہ کا وقار و تمکنت قائم رہے، لیکن جب ناقدرے لوگ ہیئت کی اس خوب صورتی اور فطری حد بندی کو مانتے ہی نہیں تو انھیں رائے کی آزادی کے بجائے ڈاڑھی کی آزادی صلہ میں ملے گی، کہ وہ ان کی رائے کے خلاف جدھر کو بھی جائے بڑھتی چلی جائے گی، انھیں اسکے روکنے کا کوئی حق نہ ہوگا، خواہ وہ طویل اللحیہ ہو کر احمق ثابت ہوں یا قصیر اللحیہ ہو کر مخنث کہلائے جائیں۔

پس مقدارِ قبضہ کی روایات کے انکار کے بعد احادیثِ قولیہ اپنے اطلاق کے ساتھ اس کے سر آپڑیں گی جن میں قبضہ چھوڑنے میں حدِّ قطع ثابت نہ ہوگی، پھر اس سے تو یہی بہتر ہے کہ قبضہ ہی کی مقدار کو واجب تسلیم کر لیا جائے اور بقیہ کو غیر واجب مان کر اس کے تراشنے نہ تراشنے میں آزاد رہا جائے، تاکہ یہ دونوں بدزیبیاں سر نہ پڑیں اور ادھر اس درمیانی صورت سے عدل و اعتدالِ حدود کا رشتہ ہی ہاتھ سے نہ جائے، بالخصوص جب کہ یہ مقدارِ واجب سنت انبیاء، سنتِ خاتم الانبیاء، سنتِ صحابہؓ، سنتِ فقہاء وعلماء اور سنتِ اولیاء وصلحاء بھی ثابت ہو چکی ہے، اور وہ بھی ایسی ہیشگی اور دوام کے ساتھ کہ اس میں کبھی احیاناً بھی ترک واقع نہیں ہوا، جو یقیناً سنت سے آگے بڑھ کر وجوبِ عمل کی دلیل ہوتی ہے۔ اس صورت کے ہوتے ہوئے تو انکارِ قبضہ سرتاسر خسارہ اور گھاٹا ہی گھاٹا ہے کہ نہ صورت بنتی ہے نہ عاقبت ہی درست ہوتی ہے۔ اس صورت میں تو اگر مقدارِ قبضہ بقول منکرین کے محض سنت یا مستحب ہی ثابت ہو تب بھی اُسے ہاتھ سے نہ جانے دینا چاہیئے، کیوں کہ درصورتِ

سنیت ڈاڑھی بڑھانے والوں کیلئے تو کچھ بھی نقصان نہیں کہ وہ سنت پر بھی عمل ضروری سمجھتے ہیں مگر ڈاڑھی پست کرانے والوں کے لئے مصیبت ہے کہ وہ اس سنت کو چھوڑ کر واجب میں گھر جائیں گے اوراس میں کسی مقدار کا تعین نہیں تو ڈاڑھی بے حد لانبی کرنی پڑے گی جسے وہ برداشت نہ کرسکیں گے۔

بہر حال ڈاڑھی کے ساتھ مقدارِ قبضہ کا فطرۃً سنت معقول اور منقول ہونا بھی ثابت ہوگیا اور ساتھ ہی اس کا وجوب ولزوم بھی نمایاں ہوگیا، یعنی ڈاڑھی بڑھانے کا وجوب احادیثِ خمسہ سے ثابت ہوا جن میں مقدارِ قبضہ بھی شامل ہے اور اس مقدار سے زائد ڈاڑھی گھٹانے کا اختیار ان احادیثِ فعلیہ سے ثابت ہوگیا۔

تقاضائے عشق ومحبت

عشقِ محمدی کا تقاضا ڈاڑھی رکھنا ہے، منڈانا نہیں

آخر میں یہ عرض کیے بغیر نہیں رہا جاتا کہ واجب وفرض اور سنت کی بحث اپنی جگہ صحیح لیکن یہ سب چیزیں استدلالی ہیں، گرویدگانِ بارگاہِ نبوت کے لئے حجتوں کی یہ کاوشیں درکار نہیں، ان کے لئے تو صرف اتنی حجت کافی ہے کہ فلاں فعل محبوبِ دوعالمؐ نے انجام دیا ہے اور فلاں فعل سے اجتناب فرمایا ہے۔اس فعل واجتناب کی استدلالی نوعیت کچھ بھی ہو اور صفتِ حکم وجوب ہو یا سنت ومستحب، عاشق کا مذہب تو یہ ہے کہ جو آپ سے ثابت ہے وہ اطاعت ہے اور جس سے آپ کا احتراز ثابت ہے وہ معصیت ہے۔استدلالیوں کے لئے یقیناً معصیت یہی ہے کہ اس سے صراحۃً روکا گیا ہو لیکن عشاق کے نزدیک معصیت یہ ہے کہ اس سے ان کے عشق پرور دل میں کھٹک پیدا ہوتی ہو، عاقل کے نزدیک طاعت ومعصیت افعال ہیں، لیکن عاشق کے نزدیک جذبات واخلاق ہیں، وہاں گنہگاروں سے کہا گیا ہے کہ جو بُرا فعل کرے وہ گنہگار ہے:

يَعْمَلُوْنَ السُّوْٓءَ بِجَهَالَةٍ.

یعنی جو جہالت سے بُری حرکت کرے وہ گنہگار ہے۔

مگر عشاق سے کہا گیا ہے کہ:

اَلْاِ ثْمُ مَا حَاكَ فِيْ صَدْرِكَ.

جوتمہارے سینہ میں کھٹک پیدا کرے وہی گناہ ہے۔

پس وہاں تو حرکات وسکنات پر نیکی و بدی کا حکم لگتا ہے اور یہاں خیالات پر، وہاں عملی دنیا پر حکم لگے گا اور یہاں فکری و جذباتی دنیا پر، پس استدلالیوں کے یہاں فتویٰ مفتی سے لیا جائے گا، لیکن عشاق کے یہاں فتویٰ خود اپنے ضمیر سے طلب کیا جائے گا۔

اِسْتَفْتِ قَلْبَكَ وَاِنْ اَفْتَاكَ الْمُفْتُوْنَ.

اپنے دل سے فتویٰ پوچھو مفتی کچھ بھی فتویٰ دے۔

عقلاء تو قضاءً ہی گنہگار ہوں گے اور یہ عشاق دیانتاً بھی عاصی ٹھہریں گے، اُن کے یہاں شرعی گنجائشیں یعنی رُخصتیں مذہب ہوں گی۔ پس اس اصول پر جب کہ ڈاڑھی شعارِ محبوب ثابت ہوئی اور مقدارِ قبضہ بھی اسی کے ساتھ لگی ہوئی ثابت ہوگئی تو اس کے ثبوت کا استدلالی مرتبہ کچھ بھی ہو اور اس کی صفتِ حکم واجب وفرض یا سنت ومستحب کوئی بھی ہو، عاشق کے اتباع و پیروی کے لئے مطلقاً فعل فعلِ محبوب ثابت ہو جانا ہی سب سے بڑی دلیل ہے، اگرچہ مفتی اُسے سنت بھی کہے تب بھی عاشق اُسے فرض ہی کہے گا۔

عملی زندگی کا نقشہ سنت و مستحب تک کو عملی فرض بنا لینے سے بنتا ہے، ان کے مراتب کا فرق نکالنے سے نہیں بنتا

علاوہ ازیں سنت ومستحب اور واجب وفرض کی اصطلاحیں عمل کرانے کے لئے نہیں ہیں، بلکہ حکم کا مرتبہ بتانے کے لئے ہیں، جن کا اثر حکم سے انکار یا پہلوتہی کے موقعہ پر ظاہر ہوتا ہے، نہ کہ عمل پر آمادگی کے موقعہ پر۔ پس عملی طور پر جب تک مستحبات کو عملی فرض اور عملی واجب نہ سمجھ لیا جائے عملی زندگی کا نقشہ ہی نہیں بن سکتا، بنابریں عمل کیلئے عاقل ہونا ضروری نہیں مگر عاشق ہونا ازبس ضروری ہے، لیکن دعوائے عشق کے بعد عمل کے میدان میں افعالِ نبویؐ اور احکامِ رسالت کے مراتبِ فعلیت

دریافت کرنا اس دعویٰ کی تکذیب اور قلتِ حجت کی دلیل ہوگی، جو عشاق کے مذہب میں خود ایک معصیت ہے۔

عشاق کے حق میں ڈاڑھی بڑھانے کیلئے ضمیر کی آواز بھی کافی ہے

غرض محبت کے دائرہ میں ترکِ معصیت ضمیر کی آواز سے ہوتا ہے، قانون سے نہیں ہوتا۔ کسی چور کو نہیں دیکھا گیا کہ اس نے تعزیراتِ ہند کی دفعات ٹٹول ٹٹول کر اور وکلاء سے ممنوعاتِ قانون کے مراتبِ ممنوعیت پوچھ پوچھ کر چوری سے توبہ کی ہو، بلکہ جب بھی کی ہے ضمیر کی آواز پر ہی کی ہے، بنا بریں اس ناکارہ کے خیالِ ناقص میں محبانِ بارگاہِ نبوت اور عشاقِ باطن بالخصوص سلسلۂ بیعت وارشاد کے افراد کو جن کی زندگی سرتاپا عمل و پیروی ہوتی ہے، ان قانونی موشگافیوں میں پڑنے کی ضرورت نہیں۔ ڈاڑھی اور اس کی مقدار کیلئے محض ثبوت کافی ہے، وجوب کی ضرورت نہیں اور جذباتِ عشق کے بعد ضمیر کی آواز کافی ہے۔ مفتی کے فتویٰ اور واجب وسنت کی تنقیح کی حاجت نہیں، لیکن جب وجوب بھی موجود ہو اور مفتی کا فتویٰ بھی تب تو ان عشاق کیلئے ریش تراشی ڈبل معصیت ثابت ہوگی۔

بہرحال ڈاڑھی اور اس کی مقدارِ واجب (مٹھی بھر) کو ترک کرنا قضاءً بھی معصیت ہے کہ واجب کی خلاف ورزی ہے، دیانتاً بھی معصیت ہے کہ خلافِ استحسان ہے، ذوقاً اور وجداناً بھی معصیت ہے کہ دعوائے محبت کے منافی اور شؤونِ محبوب کی خلاف ورزی ہے اور فطرۃً بھی معصیت ہے کہ سنتِ بشری کے خلاف ہے اور اسلئے بھی معصیت ہے کہ بے دلیل خلافِ دلیل ایک عمل ہے۔

ڈاڑھی کو شرعاً مستحسن سمجھتے ہوئے ترک کرنا ذوقاً ہی نہیں استدلالاً بھی معصیت ہے

اور جب کہ ڈاڑھی رکھنے کا استحسان شرعی طور پر کسی درجہ میں بھی دل میں موجود ہو (اور کون مرد

مؤمن ہے کہ ایسی شرعی تصریحات کے بعد اس کے دل میں ڈاڑھی رکھنے کا کم از کم استحسان دل میں نہ ہو) تو قدرتی طور پر ڈاڑھی نہ رکھنے کی برائی بھی اس کے دل میں ضرور موجود ہوگی، ورنہ ایمان ہی کی خیر منانی پڑے گی، تو ایسی صورت میں ذوقاً ہی نہیں استدلالاً بھی اس کیلئے ڈاڑھی کا پست کرنا روا (اور جائز) نہ ہوگا کہ ڈاڑھی کا یہ ترک بہرحال ایک ایسی برائی کا ارتکاب ہوگا جسے ایمانی دل محسوس کر رہا ہوگا اور اتنی بات بھی ترکِ ڈاڑھی کے معصیت ہونے کے لئے کافی ہے جس پر ضمیر گواہ ہوگا۔

وَاِنْ تُبْدُوْا مَا فِيْٓ اَنْفُسِكُمْ اَوْ تُخْفُوْهُ يُحَاسِبْكُمْ بِهِ اللّٰهُ ، فَيَغْفِرُ لِمَنْ يَّشَآءُ وَيُعَذِّبُ مَنْ يَّشَآءُ وَاللّٰهُ عَلٰى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيْرٌ ۝

ترجمہ: اور جو باتیں تمہارے نفسوں میں ہیں اگر ان کو تم ظاہر کرو گے یا پوشیدہ رکھو گے، اللہ تعالیٰ تم سے حساب لیں گے، پھر جس کو چاہیں بخشیں اور جس کو چاہیں عذاب دیں، اور اللہ تو ہر چیز پر قادر ہے۔

منکرینِ ڈاڑھی کی حیلہ جوئیوں کے مختلف ڈھنگ

شبہات کی نوعیت

جہاں تک اثباتِ مسئلہ کا تعلق تھا وہاں تک قرآنی، حدیثی، فقہی اور عشقی و ذوقی مواد سے مسئلہ کا تحقیقی پہلو واضح ہو چکا ہے، اس کے بعد اعتراضات و تاویلات اور الزامات کی کوئی اہمیت اور وقعت باقی نہیں رہتی کہ ان پر توجہ کی جائے، تاہم کسی مسئلہ کے تحقیقی پہلو کے ساتھ جب تک الزامی نقشوں کو بھی سامنے نہ لایا جائے اس وقت تک عادۃً اور عرفاً مسئلہ مکمل نہیں سمجھا جاتا اور کہہ دیا جاتا ہے کہ مسئلہ تو ثابت ہوا مگر شکوک قائم رہ گئے۔ اس لئے اس مسئلہ کے بارے میں منکروں کی طرف سے حیلہ تراشیوں کے جس قدر ڈھنگ ہمارے علم میں آسکے یا تحریراً موصول ہوئے ہم چاہتے ہیں کہ اجمالی طور پر انہیں بھی سامنے رکھ دیں تاکہ ناظرین اس مسئلہ کے تحقیقی پہلو اور اس کے استدلالی وزن کو سامنے رکھ کر ان حیلہ تراشیوں کی لغویت کو سمجھ لیں اور انہیں بے معنی سمجھ کر خود ہی نظر انداز کر دیں۔ ہم ناظرین کے ذوقِ سلیم کے حوالہ کرتے ہوئے ان رویوں کو صرف سامنے لے آئیں گے ردّ و قدح

نہیں کریں گے کیوں کہ ہمارے خیال میں وہ قابلِ جواب یا قابلِ التفات ہی نہیں ہیں، مسئلہ کی تحقیق تقریریں جو اس مقالہ میں پیش کردی گئی ہیں خود ہی اُن کی کافی تردید ہے۔

ڈاڑھی کے بارے میں اس مسئلہ سے اختلاف کرنے والوں نے مختلف شکلیں اختیار کی ہیں، بعض نے اعراض کی بعض نے تردید کی، بعض نے التزام تراشی کی اور بعض نے حیلہ سازی کی، غرض مختلف اندازوں سے اس مسئلہ کو بے اعتبار اور نا قابل عمل دکھلانے کی سعی کی ہے۔

ع وَلِلنَّاسِ فِيْمَا يَعْشِقُوْنَ مَذَاهِبُ

ڈاڑھی سے بچنے کیلئے گریز کا راستہ

بعض نے تو اس قانون (ڈاڑھی رکھنے) کی خلاف ورزی (ڈاڑھی منڈانے یا کترانے) پر پختگی سے جم کر شرعی دلائل کو سرے سے نذرِ بے التفاتی کر دیا اور ایسے ہو گئے جیسے اس بارے میں کوئی شریعت اُن کے لئے اُتری ہی نہ تھی، جس سے وہ تمسک کرتے اور عملاً اس کی طرف جھکتے اور اس کا مصداق بن گئے:

نَبَذَ فَرِيْقٌ مِّنَ الَّذِيْنَ اُوْتُوا الْكِتَابَ كِتَابَ اللّٰهِ وَرَآءَ ظُهُوْرِهِمْ كَاَنَّهُمْ لَا يَعْلَمُوْنَ ٥

ترجمہ: اہل کتاب میں سے ایک جماعت نے اللہ کی کتاب کو پس پشت ڈال دیا۔ گویا کچھ جانتے ہی نہیں۔

اور جبکہ اس نوع نے کوئی فکری شبہ یا خیالی خلش پیش ہی نہیں کی تو اس پر کلام ہی کیا کیا جائے؟

ڈاڑھی سے بچنے کے لئے تاویلات کا راستہ

بعض نے اگر قانون اور دلائل کی طرف التفات بھی کیا تو معکوس کیا، یعنی اپنی بدعملی کو حق بجانب ثابت کرنے کے لئے ان شرعی دلائل میں رکیک تاویلات شروع کر دیں اور اپنی ہوائے نفس یا رائے خالص کو محفوظ رکھ کر اُلٹا نصوصِ شرعیہ کو اپنے مقام سے ہٹانے اور ان کے معانی کو اپنی رایوں کے تابع بنا لینے کے درپے ہو گئے اور يُحَرِّفُوْنَ الْكَلِمَ عَنْ مَّوَاضِعِهٖ کے مصداق بن کر رہ گئے۔

انھوں نے کتاب وسنت اوراس کی مستند تشریحات اور ماثور تفصیلات کو اپنے تخیلاتِ فاسدہ کی تائید وتقویت کے لئے بطورِ حیلہ کا راستعمال کیا، تا کہ اُن کے عمل پر اتباع کا پردہ بھی پڑا رہے اوراس پردہ کی آڑ میں وہ بلا روک ٹوک اپنی ہوائے نفس کی پیروی بھی کرتے رہیں اور دوسروں کو پیرویٔ سنت کا یقین بھی دلاتے رہیں۔ نتیجہ یہ ہوا کہ جب ہویٰ اور ہدیٰ میں جوڑ نہ لگ سکا تو ہویٰ ہی ہویٰ رہ گئی اور ہدیٰ اُن سے رخصت ہوگئی۔ علم کی جگہ ظن نے لے لی اور فہم کا مقام وہم نے حاصل کرلیا جسے وہ اپنی خوش فہمی سے پھر بھی علم وفہم سمجھتے رہے۔ گویا اس کے مصداق ہوگئے:

وَاِنَّ مِنْهُمْ لَفَرِيْقًا يَّلْوٗنَ اَلْسِنَتَهُمْ بِالْكِتٰبِ لِتَحْسَبُوْهُ مِنَ الْكِتَابِ وَمَا هُوَ مِنَ الْكِتَابِ ، وَيَقُوْلُوْنَ هُوَ مِنْ عِنْدِ اللّٰهِ وَمَا هُوَمِنْ عِنْدِ اللّٰهِ ، وَيَقُوْلُوْنَ عَلَى اللّٰهِ الْكَذِبَ وَهُمْ يَعْلَمُونَ٥

ترجمہ: اور اہل کتاب میں سے ایک جماعت وہ ہے جو اپنی زبانوں کو کتاب اللہ کے ساتھ رکھتی ہے تا کہ تم لوگ اسے کتاب اللہ کی بات جانو، حالاں کہ وہ کتاب اللہ کی بات نہیں ہوتی اور کہتے ہیں کہ یہ اللہ کی جانب سے ہے حالاں کہ وہ اللہ تعالیٰ کی جانب سے نہیں ہوتی اور وہ لوگ اللہ پر افتراء باندھتے ہیں اور جانتے بھی ہیں۔

اس قسم کی رکیک تاویلات ہماری سابقہ تقریروں سے رَد کی جا چکی ہیں جو تمہید اور اصل مضمون میں گذر چکی ہیں۔

ڈاڑھی سے بچنے کیلئے
حکم کی نوعیت میں بحثیں کھڑی کرنے کا حیلہ

بعض کو یہ جرأت نہ ہوئی یا ان میں اتنی قابلیت تو نہ تھی کہ وہ نصوصِ شرعیہ میں تاویل وتحریف کر کے اس کے اصلی مفہوم کو بالکل چھپا دیں یا در پردہ اس کا انکار کرسکیں تو انھوں نے دلائل شرعیہ کو اپنی جگہ رکھ کر اور اُس کے واقعی مفہوم کا اقرار کر کے حیلہ تراشیوں کی راہ اختیار کرلی۔

کسی نے تو حکم شرعی کو بحالہ قائم رکھ کر صفتِ حکم کی بحث چھیڑی کہ آیا ڈاڑھی رکھنا محض مباح

ہے یا اولیٰ وافضل ہے، مستحب وسنت ہے یا واجب وفرض؟ یہاں تک بھی مضائقہ نہ تھا کہ فی الحقیقت ہر شرعی حکم ان صفات میں سے کسی نہ کسی صفت سے ضرور متصف ہوتا ہے لیکن غضب یہ کیا کہ ڈاڑھی کے حکم کی ان صفات استحباب، سنیت، وجوب وغیرہ میں سے جو صفت بھی ان کے سامنے آئی اس سے اوپر کی صفت کا نام لے کر انھوں نے نچلی صفت کو ہلکا اور غیر اہم دکھلانے کی کوشش کی، گویا وہ قابلِ عمل ہی نہیں یا اُن کا مرتبہ اس سے بالاتر ہے کہ وہ کسی ہلکی صفتِ حکم کی پیروی کریں، جب تک کہ آخری صفت قطعی طور پر اُن کے سامنے نہ آجائے اور وہ اس میں استخفاف یا ہلکا پن بھی پیدا نہ کرسکیں، جس کے یہ معنی ہوئے کہ ان کے نزدیک صفاتِ حکم کا تفاوت اور فرقِ مراتب ہو کر شریعت کے سارے احکام اگر ایک درجہ کے ہوجائیں اور وہ بھی صرف آخری درجہ کے یعنی سب کے سب احکام فرض ہی ہوں تب وہ عمل وتعمیل کے مسئلہ پر غور کریں۔

چنانچہ ان کے سامنے اگر ڈاڑھی رکھنے کو مستحب کہا جاتا ہے تو کہتے ہیں کہ مستحب ہی تو ہے سنت تو نہیں، کہ اسکی تعمیل کچھ ضروری ہو، محض استحباب تو کوئی مجبور کن دلیل نہیں کہ اس کی پیروی ناگزیر ہو۔

اور اگر ان کے سامنے اس کی سنیت پیش کی جاتی ہے تو کہتے ہیں کہ ''یہ واجب کب ہے'' کہ اس کی تعمیل لازمی ہو، واجب کے ترک پر تو مواخذۂ اخروی کی دھمکی دی گئی ہے اس لئے وہ لازم العمل ہوتا ہے، سنت کا یہ مقام کب ہے کہ اسے لازم العمل سمجھا جاوے۔ اور جب وجوب پیش کیا جاتا ہے تو کہتے ہیں کہ یہ کونسا فرضِ قطعی ہے کہ اس سے گریز ممکن ہی نہ ہو یا اس کا خلاف کرنا معصیت ہو، وجوب تو ظنّی ہوتا ہے اور عمل میں اطمینان اور وثوق کے لئے قطعیت کی ضررت ہے، جس سے حکم کے بارے میں یقین پیدا ہو اور یہ صرف فرض کا حصہ ہے واجب کا نہیں۔

لیکن ایسے حیلہ جو افراد کے سامنے اگر ڈاڑھی کی فرضیت بھی پیش کردی جائے تو اس سلسلۂ حیلہ تراشی کو دیکھتے ہوئے اُن سے ہرگز بعید نہیں جو یہ کہہ دیں کہ یہ فرض سہی لیکن اس کے بارے میں خدا نے براہِ راست ہم پر تو کوئی حجت نازل نہیں کی کہ وہ ضروری العمل ہو، ہم ہی جیسے انسانوں کا بیچ میں واسطہ ہوتے ہوئے ہمیں اس کی فرضیت اور قطعیت ہی میں کلام ہے تو پھر اُسے بے چون وچرا کیسے تسلیم کرلیں؟ ماننے کے لئے یقین کی ٹھنڈک ضروری ہے اور وہ اسی صورت میں ہوسکتی ہے کہ خدا ہم

سے بلا واسطہ خود کہا سنی فرمائے۔ چنانچہ اس قسم کے حیلہ جو منکروں نے ایک زمانہ میں یہی کہا بھی تھا، جس کو قرآن نے نقل کیا ہے:

بَلْ يُرِيْدُ كُلُّ امْرِءٍ مِّنْهُمْ اَنْ يُّؤْتٰى صُحُفًا مُّنَشَّرَةً .

ترجمہ: بلکہ ان میں سے ہر ایک کی خواہش ہے کہ اسے کھلا ہوا صحیفہ دیا جائے۔

اور اگر کہیں ایسا بھی ہو جاتا کہ بفرضِ محال ڈاڑھی کے بارے میں ان پر کوئی صحیفہ ہی اُتر آتا تو شاید وہ یہ کہتے کہ خدا کی آواز تو ہمارے کان میں آئی ہی نہیں، تو پھر ہم کیسے یقین کر لیں کہ یہ صحیفہ خدا ہی نے ہم پر بھیجا ہے؟ آخر یہود کے گئو سالہ پرست فرقے نے اسی استکبار و جحود اور حیلہ تراشی کی لائن پر چلتے ہوئے موسیٰ علیہ السلام سے کہا ہی تھا کہ خدا کی آواز سنے بغیر ہم کیسے یقین کر لیں کہ اُسے ہماری گئو سالہ پرستی ناپسند ہے۔ ممکن ہے کہ تم نے اپنی ہی طرف سے خدا کے نام پر یہ تہمت لگا دی ہو۔ (العیاذ باللہ)

لیکن اگر کوئی موسیٰ صفت انہیں خدا کی آواز بھی سنوا دے تو پھر شاید وہ یہود صفت ہو کر یہ کہنے لگیں گے کہ ہم نے خدا کو بولتے ہوئے دیکھا تو ہے ہی نہیں تو پھر کیسے مان لیں کہ یہ اُسی کی آواز ہے؟ چنانچہ منکرین یہود نے صوتِ ربانی سن لینے کے باوجود یہی کہا بھی تھا کہ:

لَنْ نُّؤْمِنَ لَكَ حَتّٰى نَرَى اللّٰهَ جَهْرَةً.

ترجمہ: ہم اس وقت تک تمہاری بات نہ مانیں گے، جب تک اللہ کو کھلے بندوں آنکھ سے نہ دیکھ لیں۔

لیکن میں سمجھتا ہوں کہ اگر ایسے لوگوں کو خدا کا جمال جہاں آرا بھی دکھلا دیا جائے تب بھی وہ اپنی ہٹ پر قائم رہیں گے اور اس وقت انکار کا کوئی اور حیلہ تراش لیں گے، آخر قومِ نوح کے بارے میں فرمایا گیا ہے کہ وہ عالمِ آخرت میں خدائے برحق کے رُوبرو کھڑی ہو کر اور اُسے دیکھ کر بھی اس کے سچے کلام کو جھٹلا دے گی۔ وہ تو فرمائیں گے کہ تم نے نوح کی بات کیوں نہیں مانی؟ یہ کہیں گے کہ کون نوح؟ ہم اس نام ہی کے کسی شخص سے واقف نہیں، ہم نے انہیں دیکھا تک نہیں، نہ یہ ہم میں آئے نہ انھوں نے ہمیں کچھ سنایا۔

بہر حال نہ ماننے کے ہزار حیلے ہیں اور انکار کی ٹھان لینے والوں کے لئے نہ کلامِ الٰہی حجت ہے

نہ دیدارِ خداوندی۔

ع تو ہی اگر نہ چاہے تو بہانے ہزار ہیں

ظاہر ہے کہ اس راہ کے رہروؤں کے سامنے کلام بے سود ہے کیوں کہ ان کے یہاں انکار کی کوئی خاص حد ہی متعین نہیں کہ اس سے آگے اقرار واعتراف کا مقام آئے، وہ تو ہر حد پر یہی کہہ کر پیچھا چھڑالیں گے کہ اس مقام سے اوپر بھی تو مقام ہے تو نچلا مقام کیوں تسلیم کیا جائے؟ ظاہر ہے کہ یہ عنوان کھلے انکار کا ہے، جس میں منکر کو کوئی دلیل ساکت نہیں کرسکتی، تو اس لغو طریقہ پر کلام کرنا ہی بے سود بلکہ فضول ہے۔ ماننے والے کو سمجھایا جاتا ہے، منکر محض کا جواب سکوت کے سوا دوسرا نہیں ہوسکتا۔

ڈاڑھی سے بچنے کیلئے اختلافِ علماء کی عذرداری

بعض حضرات نے اس مسئلہ میں علماء کے اختلاف کی آڑ لی ہے، جس کا حاصل یہ ہے کہ ڈاڑھی کے رکھنے میں علماء کے اقوال مختلف ہیں، مثلاً علمائے ہند اس کے وجود کو مقدارِ خاص کے ساتھ ضروری جانتے ہیں اور علمائے مصر غیر ضروری۔ پس پہلے علماء باہم نمٹ لیں تب ہمارے عمل کا سوال پیدا ہو۔ جس کے یہ معنی ہوئے کہ پہلے دنیا سے اختلافِ رائے کا اصول ختم ہو اور پھر سارے فروعی اختلافات بھی ختم ہوجائیں جن کی شرعاً گنجائش دی گئی ہے، تب یہ حضرات عمل کریں۔ دوسرے لفظوں میں ایک شرعی کلیہ پورا کا پورا مٹے تب یہ ایک جزئیہ پر عمل کریں۔ اس طرح فرعیات کا سلسلہ تو دنیا سے ختم ہوا۔ پھر کلیاتی اختلافات کی بھی جب کہ دنیا میں کمی نہیں تو اس ضابطہ کی رو سے اصولی لوگ بھی اس وقت تک عمل کے میدان میں قدم نہیں رکھ سکیں گے جب تک یہ کلیاتی اور اصولِ موضوعہ کا اختلاف بھی ختم نہ ہوجائے، لہٰذا امورِ کلیہ بھی گئے۔

پھر کلیاتی امور کے بعد بنیادی اور اساسی باتوں میں بھی کافی اختلاف موجود ہے، تشریح و تفصیلات ہی کا سہی، اس لئے یہ طبقہ بھی مذکورہ اصول پر عملی راہ اختیار نہیں کرسکتا جب تک کہ یہ اختلاف بھی ختم نہ ہوجائے۔ پس اصولِ اساسی بھی رخصت ہوئے، بلکہ یہ اختلافات اس وقت تک نہیں مٹ سکتے جب تک کہ انسانوں کے ذہن و ذکاء، فہم وعقل اور ذوق ووجدان کا تفاوت اور اختلاف نہ مٹ جائے اور یہ اسی وقت مٹ سکتا ہے جب فطرتِ انسانی میں تبدیلی ہوجائے اور وہ

بظاہر بدل نہیں سکتی کہ لَا تَبْدِیْلَ لِخَلْقِ اللّٰہِ تو نتیجہ یہ نکلا کہ جب تک یہ محال امر واقع نہ ہو جائے ان حضرات کے عمل کی گاڑی چل ہی نہیں سکتی، یعنی وہ ابدالآباد تک عمل نہیں کر سکتے۔ اب کون کہہ سکتا ہے کہ یہ عمل سے رُکنے کا کوئی واقعی عذر ہے جو یہاں یا آخرت میں مان لیا جائے گا؟ نہیں کبھی نہیں!! تو کہنے کی صاف بات یہ ہوگی کہ یہ عمل سے جان بچانے کی حیلہ جوئی اور بہانہ تراشی ہے، جس کے لئے وہ دیانتاً خدا کے سامنے جواب دہ ہیں، جہاں تک استدلال کا تعلق ہے اس کے ماننے کا اس طبقہ نے کوئی راستہ ہی نہیں رکھا۔ کیوں کہ جو کچھ بھی حجت کے طور پر کہا جائے گا اس میں کسی نہ کسی کا اختلاف نکل آنا ممکن ہے اور اختلاف کے ہوتے ہوئے ان کے یہاں نہ کوئی بات قابلِ تسلیم ہے نہ قابلِ عمل، اس لئے یہاں بھی خموشی کے سوا دوسرا جواب نہیں ہوسکتا۔

ساتھ ہی ان اختلافی جزئیات اور فقہ کی مختلف اور متخالف فرعیات پر امتِ مرحومہ کا عمل جس میں صحابہ و تابعین، ائمۂ مجتہدین اور علماءِ راسخین سب ہی کا عمل داخل ہے مذکورہ اصول پر لغو اور بے اصول ہو جاتا ہے کہ انھوں نے ایسے اختلاف کے ہوتے ہوئے آخر کیسے اور کیوں عمل کر لیا؟ بلکہ اور آگے قدم بڑھاؤ تو آدھی سے زیادہ شریعت جو اِن فرعیات پر مشتمل ہے، غیر ضروری العمل ٹھہر جاتی ہے، اس لئے ان شائقین عمل کا یہ عجیب اصولِ عمل ہے کہ شریعت کے کتنے ہی اصول ختم ہوں کتنی ہی فرعیات مٹیں آدھی سے زیادہ شریعت بیکار ہو اور اَن گنت عمل کرنے والے مخلصانِ امت کا عمل لغو بنے تب ان حضرات کا شوقِ عمل پورا ہو، کیا ایسے ہی پوچ نظریات سے ڈاڑھی کے مسئلہ کو غیر ضروری یا غیر لازم العمل ثابت کیا جائے گا؟

ڈاڑھی سے بچنے کیلئے
اسے سنن زوائد پر قیاس کرنے کا حیلہ

بعض نے اس مسئلہ سے جان چرانے کے لئے الزامی رنگ کی دلیلوں کی آڑ پکڑ لی اور کہا کہ ڈاڑھی کے متعلق جس قسم کے استدلالات پیش کیے جاتے ہیں اُسی نوعیت کے استدلالات بہت سے معاشرتی مسائل لباس وغیرہ کے سلسلہ میں بھی روایات میں موجود ہیں، حالاں کہ انہیں کوئی واجب

نہیں کہتا، ہاں زیادہ سے زیادہ افضلیت اور استحباب کا دعویٰ کیا جاتا ہے، حالاں کہ امر و نہی کے صیغے وہاں بھی موجود ہیں تو پھر اس نوع کے طرزِ استدلال سے ڈاڑھی کے وجوب پر اتنا زور کیوں دیا جاتا ہے؟ لیکن اس الزام کو قائم کرتے وقت انہیں اس پر غور کر لینا چاہئے تھا کہ کسی معاشرتی چیز کو باوجود امر و نہی کے واجب نہ کہنا اس کی دلیل تو ہوسکتا ہے کہ ڈاڑھی کے مسئلہ کی نوعیت اس مسئلہ کی نوعیت سے جداگانہ ہے، جس سے صفتِ حکم میں فرق پڑے گا لیکن اس کی دلیل نہیں بن سکتی کہ ڈاڑھی رکھنا واجب نہیں یا امر کا صیغہ ہی وجوب کے لئے نہیں رہا۔ کیوں کہ خصوصیاتِ مقام اور خصوصیاتِ نوعیت امر و نہی کی نوعیت تبدیل کر دیتے ہیں، جن مسائل میں شعارِ دین ہونے کی شان ہو وہ امر سے واجب ثابت ہوں گے اور جہاں یہ نوعیت نہ ہو بلکہ وہ سنن زوائد میں سے ہیں جیسے لباس یا عام امورِ معاشرت اور ان میں عمل نبوت بھی مستمر نہ ہو بلکہ متفاوت رہا ہو، وہاں یہ امر و نہی استحباب اور نہی شفقت کے لئے ہو جائیں گے، البتہ اس فرق کے بارے میں قول معتبر علماءِ راسخین کا ہوگا ہر کس و ناکس کی مرضی و منشا کا اعتبار نہ ہوگا۔

بہرحال امر و نہی سے لباس یا امورِ معاشرت کے واجب نہ ہونے کی وجہ سے ڈاڑھی کے امر و نہی کے وجوب میں کوئی فرق نہیں پڑ سکتا کہ دونوں چیزیں الگ الگ دو دائروں کی ہیں، دونوں کی نوعیت بھی الگ ہے اور دونوں کے آثار بھی جدا جدا ہیں۔ جنھیں ایک دوسرے پر قیاس نہیں کیا جاسکتا اگرچہ طریق استدلال کی صورت دونوں جگہ یکساں ہو، کیوں کہ طریق استدلال کا انداز فرض و واجب میں بھی وہی رہتا ہے، جو سنت و مستحب کے اثبات میں ہوتا ہے، مگر پھر بھی فرض فرض رہتا ہے اور سنت سنت۔

بعض نے ڈاڑھی کے مسئلہ کو ہلکا اور غیر اہم بنانے کے لئے یہ بھی کہا کہ اس مسئلہ میں بعض کتابیں ایسی طویل و بسیط بھی لکھی جا چکی ہیں جن میں کتاب و سنت سے اس کثرت سے دلائل پیش کیے گئے ہیں، جس قدر کہ اس مسئلہ میں ممکن ہو سکتے تھے۔ اس کا مقصد اگر محض خبر دینا ہے تو کوئی وجہ نہیں کہ ہم اس کی تصدیق نہ کریں اور مصنف کتاب کے لئے جزاءِ خیر کا کلمہ استعمال نہ کریں، اور اگر یہ غرض ہے کہ جب ہم نے کثیر الدلائل کتاب کو نہیں مانا تو اس کتابچہ کو کیسے مان سکتے ہیں، جس میں

دلائل کا اتنا ذخیرہ نہیں تو یہ ذمّہ داری نہ ماننے والوں کی ہے ہمارا اُس سے کوئی تعلق نہیں اور اگر یہ مدعا ہے کہ چوں کہ اس مقالہ کے دلائل کا عدد کم ہے اس لئے یہ قابلِ التفات نہیں تو فنِ استدلال کی کسی بھی دفعہ کی رُو سے اثباتِ مدعا میں کثرتِ دلائل درکار نہیں، قوتِ دلیل کی ضرورت ہے۔ اگر ایک دلیل بھی صاف وصریح سامنے آجائے تو ثبوتِ مسئلہ کے لئے کافی ہے۔

پس کسی طویل رسالہ کا نام لے کر مختصر رسالہ کو رد کر دیا جانا ایسا ہی ہوگا جیسے فرض کا نام لے کر واجب کو چھوڑ دیا جانا، یا واجب کا نام لے کر سنت ومستحب کا رَد کر دیا جانا۔ پھر بھی اگر یہ قلیل الدلائل مقالہ درخورِ اعتناء نہ ہو تو اس کثیر الدلائل رسالہ ہی کو قبول کر لیا جائے۔ بہر حال اس سے بھی ڈاڑھی رکھنے ہی کا ثبوت دیا گیا ہوگا نہ کہ ڈاڑھی منڈانے کا۔ مقصد تو ہدایت وعمل ہے کسی رسالہ اور کسی کے رسالہ سے بھی ہو، محض احتمال آفرینی نہ کوئی دلیل ہے اور نہ تارِ عنکبوت سے زیادہ وقعت رکھتی ہے۔

ڈاڑھی سے بچنے کیلئے دلیلِ خاص کا مطالبہ

بعض نے دلائل کی کثرت اور قوت سے زچ ہو کر آخر کار اس مسئلہ ہی سے دنیا کا رُخ پھیرنے کے لئے شخصیتوں کا سوال کھڑا کیا یعنی ڈاڑھی کے مسئلہ میں اس کی سنیت یا وجوب سے تو انکار نہیں کیا اور نہ اس کے قابلِ عمل ہونے سے منحرف ہوئے مگر اپنی بے قیدیٔ عمل کو برقرار رکھنے کے لئے یہ کہہ کر نفس فریبی کا حق پھر بھی ادا کیا کہ علماءِ سلف میں سے مثلاً فلاں فلاں سے تو اس کے بارے میں کوئی قول منقول ہی نہیں پھر اُسے کیسے مان لیا جائے، یا یہ کہ یہ مسئلہ مثلاً جب کہ فقہ حنفی کا ہے تو صاحبِ مذہب (امام ابو حنیفہؒ) سے تو کوئی قول اس بارے میں منقول ہونا چاہئے تھا اور جب نہیں ہوا تو یہ فقہ حنفی کا مسئلہ ہی کہلانے کا مستحق نہیں، کہ حنفی کے لئے اس کی تعمیل ضروری ہو۔ لیکن یہ حیلہ عمل سے جان بچانے کے لئے اس لئے کافی نہیں ہوسکتا، کہ کسی بھی فقہ کے ہر ہر جزئیہ میں صاحبِ مذہب کا قول منقول ہونا ضروری نہیں، امام مذہب کے سکوت کی صورت میں ان کے فقہ کے امین مبصر اور ناقلانِ مذہب تلامذہ کا قول بھی صاحبِ مذہب ہی کا قول شمار کیا جاتا ہے اور اس پر بھی عمل کرنے سے آدمی اسی فقہ کے دائرہ میں رہتا ہے۔ بالخصوص جب کہ مسئلہ سماعی بھی ہو قیاسی نہ ہو، تو اس میں تو تلامذہ کا

قول بہرصورت اُوپر کی نقل ہی سمجھا جاتا ہے جسے تلامذہ کا قیاس سمجھ کر تلامذہ کا قول نہیں کہہ سکتے۔ سینکڑوں مسائل میں امام ابو یوسف ومحمد وزفر رحمہم اللہ کے اقوال سے استناد کیا گیا ہے، کتنی ہی تفصیلات میں مشائخ کے اقوال معتبر مانے گئے ہیں اور وہ سب کے سب فقہ حنفی کے ہی اُصول کے تحت ہونے کے سبب فقہ حنفی ہی کی آواز سمجھے جاتے ہیں بلکہ بعض دفعہ صاحبِ مذہب سے مخالف قول منقول ہوتا ہے اور پھر بھی اُن کے تلامذہ کے اقوال پر فتویٰ ہوتا ہے جو قولِ امام کے صراحۃً خلاف پڑتا ہے، مگر پھر بھی تعمیل کنندے اسی فقہ کے پیرو اور صاحبِ مذہب امام ہی کے متبع سمجھے جاتے ہیں۔

وجہ یہ ہے کہ مذہب کے معنی اقوال کے نہیں اصول کے ہیں جن پر خود اقوال مبنی ہوتے ہیں اور فقہ میں درحقیقت انہی اصول کی پیروی کی جاتی ہے قول کی صورت کچھ ہی ہو۔ اگر ان اصولِ مسلمہ پر جو صاحبِ مذہب سے منقول ہوئے ہیں ان کے تلامذہ کے اقوال مبنی ہوں تو نہ صرف یہی کہ وہ واجب التسلیم ہوں گے بلکہ خود صاحبِ مذہب کا قول سمجھے جائیں گے اور کہا جائے گا کہ اگر صاحبِ مذہب سے جزئیہ کی صورت میں کوئی قول منقول نہیں تو کلیہ اور اصول کی صورت میں منقول ہے، گویا فتویٰ منقول نہیں تو بناءِ فتویٰ ضرور منقول ہے، جس پر فتویٰ مبنی ہوتا ہے اور وہ اصول اور کلیہ ہے جس میں سے فتویٰ تلامیذ نے نکال کر سامنے رکھ دیا۔

رہا امام کا قول خود اپنے اصول کے خلاف تو یا تو اس اصول کے کسی خاص پہلو کی رعایت پر اور یا وقت کی کسی خصوصیت پر محمول کیا جاتا ہے۔ غرض اس صورت میں امام کے سکوت کو سکوت باور نہیں کیا جائے گا۔ بہر حال سماعی مسائل میں امام کا قول منقول ہو یا نہ ہو مگر مخالف منقول ہو، تو تلامذہ کا قول امام ہی کا قول شمار ہوگا اور واسطہ بلا واسطہ جزءاً یا کلاً قولِ امام کو مذکور اور منقول مانا جائے گا، اندریں صورت اس مسئلہ میں یہ کہنا کہ ''اگر ڈاڑھی کا مسئلہ ضروری ہوتا تو اس بارے میں امام ابو حنیفہ کا کوئی قول ضرور ہوتا اور جب نہیں ہے تو ثابت ہو گیا کہ مسئلہ غیر ضروری العمل ہے''، محض تفنن طبع اور حیلہ جوئی ہے، بیانِ حقیقت نہیں۔

یوں نہیں کہا جا سکتا کہ ''اگر یہ مسئلہ غیر ضروری ہوتا تو امام صاحب سے کوئی قول مخالف ضرور منقول ہوتا اور جب نہیں ہوا تو ثابت ہو گیا کہ مسئلہ ضروری العمل ہے، اس صورت میں منکروں کو کسی

تائیدی قول کے مطالبہ کی گنجائش نہیں بلکہ مثبتین کو اُن سے مخالف قول دکھلانے کے مطالبہ کا موقعہ ہے جسے وہ نہیں دکھلا سکتے۔ پس مخالف قول وہ نہیں دکھلا سکتے اور تائیدی قول سکوت کے تحت ہے، نفی کے تحت نہیں، جو حکم میں بیان کے ہے، جب کہ معرض بیان میں ہے، اس لئے حجت اگر ہاتھ میں رہتی ہے تو مثبتین کے رہتی ہے نہ مخالفین کے۔

پس اگر بالفرض امام صاحب سے کوئی تائیدی قول منقول نہیں تو کوئی تردیدی قول بھی منقول نہیں، پھر کوئی وجہ نہیں کہ منفی پہلو کو تو سامنے رکھ لیا جائے اور مثبت پہلو کو پس پشت ڈال دیا جائے درحالیکہ کسی مسئلہ کے ماننے یا منوانے کا یہ کوئی بااصول طریقہ نہیں کہ ''اس مسئلہ میں فلاں عالم نے کچھ نہیں کہا لہٰذا وہ غلط ہے۔'' بلکہ یہ ہے کہ اس مسئلہ میں فلاں نے یہ کہا لہٰذا فلاں اصول کی رُو سے وہ صواب ہے یا خطا۔

بہر حال مسئلہ کا ثبوت مثبت پہلو سے ہوتا ہے منفی سے نہیں۔ اس کی بناء قول پر ہوتی ہے عدمِ قول پر نہیں، مذکور پر ہوتی ہے مجہول پر نہیں، اس لئے قائلین کے اقوال کو چھوڑ کر ساکتین کے سکوت کو بطور معذرت پیش کرنا حیلہ جوئی ہے نہ کہ معذرت یا حجت۔

یہ ساری گفتگو علی السبیل التنزل اس تقدیر پر ہے کہ مسئلہ زیر بحث میں امام ابوحنیفہ کا کوئی قول فقہ حنفی میں منقول نہ ہو، جیسا کہ ڈاڑھی سے گریز کنندوں نے تحدی کے ساتھ برنگِ مطالبہ کہا ہے کہ امام صاحب کا ڈاڑھی کے بارے میں کوئی قول ہے ہی نہیں، تو اس مسئلہ پر فقہی حیثیت سے کیسے غور کیا جائے۔ لیکن واقعہ یہ ہے کہ ان حضرات نے جوشِ انکار میں بلا مطالعہ یا سرسری مطالعہ سے یہ مذکورہ دعویٰ کیا، ورنہ امام صاحب کا قول ڈاڑھی اور اس کی مقدار کے بارے میں صراحۃً موجود اور نقلِ ثقات سے منقول ہے۔ امام محمد کتاب الآثار میں فرماتے ہیں:

مُحَمَّدٌ قَالَ اَخْبَرَنَا اَبُوْ حَنِيْفَةَ عَنِ الْهَيْثَمِ عَنِ ابْنِ عُمَرَ اَنَّهٗ كَانَ يَقْبِضُ عَلٰى لِحْيَتِهٖ ثُمَّ يَقُصُّ مَا تَحْتَ الْقُبْضَةِ قَالَ مُحَمَّدٌ وَبِهٖ نَأْخُذُ وَهُوَ قَوْلُ اَبِىْ حَنِيْفَةَ.

ترجمہ: محمد بن حسن فرماتے ہیں کہ ہمیں خبر دی ابوحنیفہ نے انھوں نے روایت کی ہثیم سے انھوں نے ابن عمر رضی اللہ عنہ سے کہ وہ (ابن عمر) اپنی ڈاڑھی مٹھی میں لیکر مٹھی بھر سے زائد کو (جو مٹھی کے نیچے لٹکی

ہوئی رہ جاتی) کتر دیتے تھے۔ امام محمد نے فرمایا ہم اس کو اختیار کیے ہوئے ہیں اور یہی قول ہے ابوحنیفہؒ کا۔

(کتاب الآثار ص ۱۵۱ مطبوعہ انوار محمدی پریس لکھنؤ)

اب جب کہ وہ مطالبہ کردہ چیز بھی سامنے آ گئی جس کی بناء پر سائل نے اس عمل (ڈاڑھی رکھنے) کی ضرورت سے انکار کر دیا تھا کہ اس بارے میں امام ابوحنیفہؒ کا قول دکھلایا جائے (جس کا دکھلانا گویا اس کے نزدیک ناممکن تھا) تو اب عمل کرنے میں کیا حیل وحجت باقی رہی؟ معترضین نے تو اپنے نزدیک گویا تعلیق بالمحال کی صورت پیدا کی کہ نہ نو من تیل ہوگا نہ رادھا ناچے گی، نہ فقہ کی عام متداول کتابوں میں امام صاحب کا قول ملے گا نہ عمل کا یہ فریضہ ہم پر عائد ہوگا، لیکن فقہ حنفی چند درسی کتابوں کا نام نہیں بلکہ وہ ایک عظیم ذخیرہ ہے، جو درسی غیر درسی کتابوں کے طول وعرض میں پھیلا ہوا ہے۔ چنانچہ اس میں روایت مذکورہ نکل آئی اور امام صاحب کا قول بھی سامنے آ گیا۔ اب جب کہ منہ مانگی دلیل مل گئی تو ایک اقراری حیثیت سے کیا سائلوں کو اپنے موجودہ عمل پر نظر ثانی کرنے کی ضرورت نہیں؟

خاتمۂ کلام

ہم نے اختتامِ کلام پر سب سے آخر میں امام ابوحنیفہؒ کا قول اس لئے پیش کیا کہ ایک حنفی کے لئے کتاب وسنت کے عظیم الشان قصر میں داخل ہونے کا دروازہ فقہ حنفی ہے، کتاب وسنت سے اس مسئلہ کے استنباط کرنے میں فقہ نے اور بالفاظِ دیگر امام ابوحنیفہؒ کی عارف اور نکتہ رس روح نے رہنمائی کی، اس لئے اس سلسلہ میں جہاں تک تفقہ کا تعلق ہے ان کا قول اول بھی ہے اور آخر بھی ہے اور اسی لئے سائلین نے بالآخر میدان میں اسی قول کے مطالبہ کا پانسہ پھینکا تو ہم نے بھی کلام کو اسی قول پر ختم کیا تاکہ ذہنوں میں یہ آخری دلیل قائم رہ کر دوسرے تمام دلائل کو اُبھارتی رہے اور امام ابوحنیفہؒ کا نام لینے والوں کے لئے ڈاڑھی رکھنے کے مسئلہ میں کسی حیلہ بہانہ کی گنجائش نہ رہے۔

گو ایسے لوگوں کے لئے جو ترکِ عمل کی ٹھان کر بے عملی کی حجتیں مہیّا کرنے کی فکر میں لگے ہوئے ہوں وجوب وفرضیت تو بجائے خود ہے خدا کی آواز اور اس کا بالمشافہ حکم سنا دینا بھی کافی نہیں ہوسکتا، جب تک کہ خود انہی کے نفس کا تقاضاء اپنی ہی کسی غرض سے نہ ہو جائے۔ اس لئے دلیل کی

کوئی بھی طاقت انہیں متاثر یا مطمئن نہیں کر سکتی۔ تاہم سوال موصول ہونے پر اپنا فرض بھی سمجھا گیا کہ تا بحدِّ امکان اس مسئلہ کو موجّہ طریق پر پیش کر دیا جائے اور مخالفین کی حجتوں کو امکانی حد تک قطع کرنے کی کوشش کی جائے تا کہ بدعملی کے لئے کوئی معقول عذر باقی نہ رہے۔ اگر آج نہیں تو ممکن ہے کہ کل ان میں قبول وتسلیم کے رجحانات پیدا ہو جائیں۔ ورنہ ان مذبذب لوگوں کے راہِ یقین پر آ جانے کی تو اغلبًا توقع ہے، جو شک اندازیوں سے شکوک وشبہات کا شکار بنا دیئے گئے ہیں مگر وہ بصدقِ دل اس دلدل سے نکل آنے کے خواہش مند ہیں اور یہ بھی نہیں تو کم از کم اپنا فرض تو ادا کر دیا گیا جو ایسے سوالات واستفسارات کے وقت ذمہ پر عائد ہوتا تھا۔

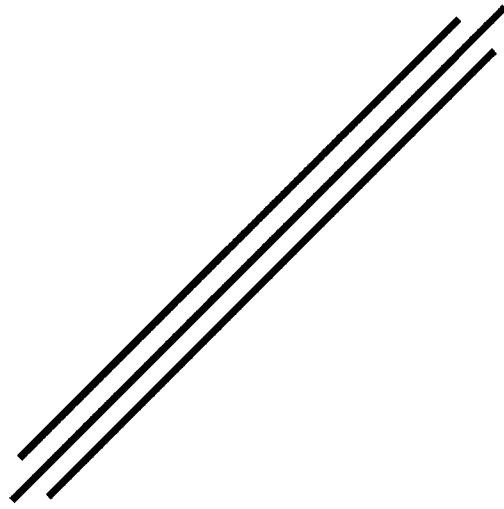
وَاِذْ قَالَتْ اُمَّةٌ مِّنْهُمْ لِمَ تَعِظُوْنَ قَوْمَا نِ اللّٰهُ مُهْلِكُهُمْ اَوْمُعَذِّبُهُمْ عَذَابًا شَدِيْدًا قَالُوْا مَعْذِرَةً اِلٰى رَبِّكُمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَّقُوْنَO

ترجمہ: اور ان میں سے ایک جماعت نے کہا تم اس قوم کو کیوں نصیحت کرتے ہو جسے اللہ تعالیٰ ہلاک کرنے والا یا عذابِ شدید دینے والا ہے۔ انھوں نے جواب دیا تا کہ اپنے پروردگار سے معذرت کی جا سکے اور شاید کہ وہ لوگ باز آ جائیں۔

وَالْحَمْدُ لِلّٰهِ اَوَّلًا وَّاٰخِرًا

محمد طیب غفرلہٗ مدیر دارالعلوم دیوبند

۲۶ر ذی الحجہ ۱۳۷۴ھ

سلسلہ تالیفات وافاداتِ حکیم الاسلامؒ

نکاح کی حقیقت

• •

پیش لفظ

حکیم الاسلام حضرت مولانا قاری الحاج محمد طیب قاسمی صاحب دامت فیوضھم کی شخصیت محتاجِ تعارف نہیں، حضرت ممدوح جو بین الاقوامی شہرت کی حامل دنیائے اسلام کی عظیم دینی درسگاہ دارالعلوم دیوبند کے مہتمم ہونے کے ساتھ ساتھ عرب وعجم کے مانوس اور جانے پہچانے جلیل القدر عالم دین اور شیخ کامل ہیں۔

حضرت کے مریدین، معتقدین اور تلامذہ کا سلسلہ دنیا کے کونے کونے تک پھیلا ہوا ہے۔آپ کا حکیم الامت حضرت مولانا اشرف علی صاحب تھانویؒ کے اجل خلفاء میں ہونا خود ایک عظیم شرف و مجد کی دلیل ہے چہ جائے کہ اور بھی متعدد ذاتی کمالات وخوبیاں آپ میں جمع ہیں۔

زیرنظر کتابچہ حضرت اقدس کی ایک مختصر اور دل پذیر تقریر کا اقتباس ہے، جو بعنوان ''خطبۂ نکاح'' کی گئی تھی۔اس کے جامع اور نافع ہونے کا اندازہ آپ خود مطالعہ سے لگا سکتے ہیں کہ نکاح کے عنوان پر کس قدر قیمتی علمی واصلاحی جواہر پارے حضرت نے بکھیرے ہیں، جو اس قابل ہیں کہ ہر عالم وعامی اُن سے اپنے دامن کو بھرلے۔

اللہ تعالیٰ حضرت اقدس کو باصحت وعافیت ہمارے سروں پر سلامت رکھ کر عالم اسلام کو آپ سے مستفید فرمائے۔آمین

ناظم کتب خانہ قاسمی دیوبند

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيْمِ○

اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ وَكَفٰى وَسَلَامٌ عَلٰى عِبَادِهِ الَّذِيْنَ اصْطَفٰى.

بزرگانِ محترم! عزیزانِ گرامی!

نکاح شریعت میں محض ایک معاملہ ہی نہیں بلکہ ایک اہم عبادت بھی ہے۔ پہلی وجہ یہ ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ:

''میں اللہ کا سب سے زیادہ محبوب اور منتخب بندہ ہوں اور تم سب میں اللہ سے زیادہ ڈرنے والا بھی ہوں۔ اور میرا حال یہ ہے کہ میں نماز بھی پڑھتا ہوں، روزہ بھی رکھتا ہوں، رات میں آرام بھی کرتا ہوں اور نکاح بھی کرتا ہوں، جو کوئی نکاح سے اعراض کرے وہ میری امت سے خارج ہے۔''

آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے نہایت ہی اہتمام کے ساتھ نکاح کرنے کا حکم دیا، اس سے معلوم ہوا کہ نکاح مطلق سنت نہیں بلکہ مؤکد سنت ہے اور دوسری وجہ اس کے عبادت ہونے کی یہ ہے کہ حدیث میں ارشاد کیا گیا ہے:

النكاح نصف الدين

''نکاح آدھا دین ہے۔''

باقی نصف میں سارے اعمال ہیں۔

نکاح نگاہ کی عفت

اور تقویٰ وطہارت کے حصول کا ذریعہ

نکاح کے آدھا دین ہونے کی وجہ یہ ہے کہ نکاح نگاہ کی عفت اور تقویٰ وطہارت کے حصول کا ذریعہ ہے۔ نکاح گناہ کی عمارت کو ڈھا دیتا ہے اس لئے امام اعظمؒ کے نزدیک نکاح صرف ایک معاملہ ہی نہیں بلکہ عبادت ہے، اسی لئے حدیث شریف میں ارشاد فرمایا گیا کہ:

''نکاح سے اعراض کرنے والا مجھ سے نہیں۔''

اگر کوئی شخص حالات موافق نہ ہونے اور عدمِ گنجائش وعدمِ استطاعت کی وجہ سے نکاح نہ کر سکے تو کوئی حرج نہیں، وہ اس وعید میں داخل نہیں ہے۔ لیکن خواہ مخواہ ٹال مٹول کرنے والا اس وعید میں داخل ہوگا۔

حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی سنتیں باعثِ ثواب تو ہیں ہی، لیکن نکاح ایک ایسی سنت ہے جو حصولِ تقویٰ وطہارت کا باعث بھی ہے۔ نکاح زنا جیسے بدترین گناہ سے حفاظت کا ذریعہ ہے۔ حدیث میں آتا ہے کہ آنکھ کا بھی زنا ہوتا ہے، کان کا بھی زنا ہوتا ہے اور قلب کا بھی زنا ہے، ان اعضاء کے زنا سے مُرادان کا غیر محرم کی طرف متوجہ کرنا ہے۔ نکاح کے ذریعہ ان تمام اعضاء کے زنا سے آدمی بچتا ہے اور قلب میں پارسائی ہوتی ہے، لیکن اگر کوئی آدمی نفس کے ہاتھوں مغلوب ہو جائے اور نکاح کے بعد بھی زنا میں مبتلا ہو تو یہ اس کی فطری خباثت ہے، ورنہ نکاح ایک ایسی عبادت ہے کہ آدمی اس کے ذریعہ سے سرتاپا متقی بن جاتا ہے۔

نکاح کی پوری کارروائی پر غور کیجئے

نکاح کی پوری کارروائی پر غور کیا جائے تو خود بخود اس کا عبادت ہونا اور باعثِ حصولِ تقویٰ و طہارت ہونا بھی ظاہر ہوتا ہے، کیونکہ نکاح کے وقت صرف ایجاب وقبول نہیں ہوتا ہے بلکہ سب سے پہلے اس میں خطبہ پڑھا جاتا ہے جس میں اللہ تعالیٰ کی حمد وثنا اور توحید ورسالت کی گواہی کے ساتھ ساتھ قرآن شریف کی ایسی آیتیں پڑھی جاتی ہیں جن میں تقویٰ کو حاصل کرنے کی تعلیم دی گئی ہے۔ مثلاً سب سے پہلے یہ آیت پڑھی جاتی ہے:

يٰٓاَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوْا رَبَّكُمُ الَّذِىْ خَلَقَكُمْ مِّنْ نَّفْسٍ وَّاحِدَةٍ وَّخَلَقَ مِنْهَازَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيْرًا وَّنِسَآءً، وَاتَّقُوااللّٰهَ الَّذِىْ تَسَآءَ لُوْنَ بِهٖ وَالْاَرْحَامَ، اِنَّ اللّٰهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيْبًا٥

اس آیت میں تمام لوگوں کو نصیحت کی گئی ہے کہ اپنے رب کا تقویٰ اختیار کریں۔

دوسری آیت ہے:

يٰٓاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوا اتَّقُوا اللّٰهَ حَقَّ تُقَاتِهٖ وَلَا تَمُوْتُنَّ اِلَّا وَاَنْتُمْ مُّسْلِمُوْنَ○

اس آیت میں نہ صرف اللہ سے ڈرنے کا حکم دیا گیا ہے بلکہ فرمایا گیا ہے کہ اے ایمان والو! اللہ تعالیٰ سے ایسا ڈرو جیسا اس سے ڈرنے کا حق ہے، اور مرتے دم تک ہر حال میں (خوشی ہو کہ غم) اللہ کی فرماں برداری کرنے کا حکم دیا گیا ہے۔

تیسری آیت ہے:

يٰٓاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوا اتَّقُوا اللّٰهَ وَقُوْلُوْا قَوْلًا سَدِيْدًا○ يُّصْلِحْ لَكُمْ اَعْمَالَكُمْ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوْبَكُمْ وَمَنْ يُّطِعِ اللّٰهَ وَرَسُوْلَهٗ فَقَدْ فَازَ فَوْزًا عَظِيْمًا○

اس آیت میں تقویٰ کی وصیت کے ساتھ ساتھ سچی اور پکی بات کہنے کا بھی حکم دیا گیا ہے تا کہ اعمال کی اصلاح ہو جائے اور اللہ تعالیٰ کی طرف سے مغفرت حاصل ہو اور آخر میں بتلایا گیا کہ جو کوئی اللہ اور اس کے رسول کی اطاعت کرے وہی ہے زبردست کامیابی حاصل کرنے والا۔ لہٰذا نکاح ایک طرف سنت ہے تو دوسری طرف نصفِ دین، تو تیسری طرف باعثِ حصولِ تقویٰ وطہارت ہے۔

رشتے اور نکاح کے ثمرات

ان سب کے علاوہ ایک اور اہم بات نکاح کے ذریعہ حاصل ہوتی ہے، وہ ہے انبیاء علیہم السلام کے دنیا میں آنے کا مقصد، اور یہ مقصد ہے آپس کا میل جول اور اتحاد واتفاق۔ نکاح کے ذریعہ نسبی رشتے بھی قائم ہوتے ہیں اور سسرالی رشتے بھی استوار ہوتے ہیں، اور دو خاندانوں میں میل ملاپ بڑھتا ہے، آپس میں کوئی کسی کا باپ ہے، کوئی کسی کا چچا ہے، کوئی کسی کا بھائی ہے، تو یہ سارے رشتے نکاح ہی کے ثمرات ہیں۔

نکاح کے ذریعہ سماج میں اتحاد واتفاق پیدا ہوتا ہے، نکاح کے ذریعہ بظاہر ایک مرد ایک عورت ملتے ہیں، لیکن حقیقتاً یہ دو خاندانوں کے ملاپ کا ذریعہ ہے اور انبیاء کی بعثت کا مقصد بھی یہی ہوتا ہے کہ جو خدا سے بچھڑے ہوئے ہوں انھیں خدا سے ملا دیں اور جو آپس میں بچھڑے ہوئے ہوں انھیں آپس میں ملا دیں۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی بعثت کے وقت آپس میں کس قدر لڑائی جھگڑے اور

جنگ وجدال کا بازار گرم تھا، پچاس پچاس برس سو سو برس تک قبائل کی آپس کی جنگیں رہتیں ذرا ذرا سی بات پر خونریزی ہوتی اور سلسلہ جاری رہتا، یہاں تک کہ مرتے وقت بھی آپس میں وصیت کر کے مرتے کہ بدلہ لینا، تا کہ خاندان اور قبائل کی ناک نیچی نہ ہو۔لیکن حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ایسی جنگجو اور لڑاکو قوم میں ایسا اتحاد و اتفاق پیدا کرا دیا اور ان کے اخلاق و کردار کو اس قدر بلند فرما دیا کہ آج تک ان کی نظیر ملنا مشکل ہے۔

رشتہ نے جھگڑے کو ٹلا دیا

چنانچہ ایک مرتبہ کا واقعہ یہ ہوا کہ ایک صحابی نے دوسرے صحابی کو اپنی ایک قطعہ زمین فروخت فرمادی اور آپس میں بیع وشراء ہو کر لین دین کا تصفیہ ہو جانے کے بعد جب زمین خریدنے والے صحابی نے زمین کی کھدائی کی تو اس زمین میں سے اشرفیوں کی دیگ نکلی، تو فوراً پہلے صحابی کے پاس تشریف لے گئے اور کہنے لگے آپ اپنی دیگ لے جائیے۔انھوں نے جواب دیا کہ میں نے تو زمین فروخت کر دی ہے اور جو کچھ زمین میں ہے وہ تمہارا ہے، اس پر زمین خریدنے والے صحابی نے جواب دیا کہ میں نے تو صرف زمین خریدی ہے لہٰذا وہ دیگ آپ کی ملک ہے، اس طرح دونوں میں بحث شروع ہوگئی کہ ہر ایک اُسے دوسرے کی ملک بتا تا رہا، چنانچہ دونوں تصفیہ کے لئے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں تشریف لے گئے اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کا تصفیہ اس طرح فرمایا کہ ایک صحابی کی لڑکی کا دوسرے صحابی کے لڑکے سے آپس میں رشتہ کرا دیا اور وہ خزانہ اس نئے جوڑے کے حوالے کر دیا۔

سبحان اللہ! کیا بلند اخلاق پیدا ہو گئے تھے۔آج کا دور ہوتا تو جھگڑا اس پر ہوتا کہ ہر ایک کہتا کہ میرا خزانہ ہے۔ نکاح انبیاء کی ایسی سنت ہے جسکے ذریعہ آپس کا اتحاد و اتفاق مقصود ہے اور اسکے برخلاف شیطان کی سب سے بڑی آرزو اور کوشش یہ ہوتی ہے کہ آپس میں لڑا کر پھوٹ پیدا کی جائے۔

میاں بیوی کی لڑائی، دو خاندانوں میں جدائی

حدیث میں آتا ہے کہ ابلیس روزانہ سمندر پر اپنا تخت بچھاتا ہے اور اپنے چیلوں کی کارگزاریاں سنتا ہے۔ جب کوئی شیطان یہ کہتا ہے کہ میں نے فلاں کو شراب پلائی، فلاں سے زنا کرایا اور فلاں سے برائی سرزد کروائی تو کوئی خاص تعریف نہیں کرتا، لیکن جب کوئی شیطان یہ کہتا ہے کہ میں نے فلاں میاں بیوی میں آپس میں جھگڑا پیدا کروادیا تو اپنی جگہ سے اٹھ کر اس سے گلے ملتا ہے اور شاباشی دیتا ہے۔ غور کرنے کی بات یہ ہے کہ شراب، زنا اور چوری وغیرہ جیسے سخت جرائم کے ارتکاب کروانے پر وہ اتنا خوش نہیں ہوتا جتنا کہ شوہر بیوی کو آپس میں لڑانے پر۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ میاں بیوی کی لڑائی کے نتیجہ میں دو خاندانوں میں آپس میں پھوٹ پیدا ہوگی اور ایک عظیم فتنہ برپا ہوگا، اس کے بالمقابل نکاح اور ازدواجی تعلقات کی استواری اللہ تعالیٰ کو بہت پسند ہے۔

طلاق نہایت ناپسندیدہ عمل

یہی وجہ ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ مباح امور میں اللہ کے نزدیک سب سے ناپسندیدہ عمل طلاق ہے جو بہت ناگزیر شکل میں اختیار کرنے کی اجازت ہے۔ ہمارے اور آپ کے جدِ امجد باوا آدم اور اماں حوّا علیہما السلام کا نکاح اللہ تعالیٰ نے آسمانوں میں فرمایا، یہ سب سے پہلا نکاح ہے، نکاح کی ابتداء وہیں سے ہوئی ہے، نکاح مورثِ تقویٰ وطہارت بھی ہے اور مورثِ محبت ہے۔

اللہ تعالیٰ نے فرمایا کہ تم اپنی ہی جنس میں نکاح کروتا کہ آپس میں موانست پیدا ہو، اسی لئے غیر جنسی سے نکاح جائز نہیں، اسی لئے جانوروں سے نکاح نہیں ہوسکتا، فقہا نے لکھا ہے کہ جنّی سے نکاح اس شرط پر ہوسکتا ہے وہ انسانی شکل میں ہو۔

نکاح کے ذریعہ ملکوں کے تعلقات بھی استوار ہوتے ہیں چنانچہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا نکاح حضرت صفیہؓ سے ہوا جو مصر سے آئی تھیں، تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا مصر کی رہنے والی لڑکی ہمارے نکاح میں آئی ہے، لہٰذا مصر والوں کا حق پہچانو کیوں کہ اب مصر والوں سے بھی ہمارا رشتہ

ہو گیا ہے، چنانچہ آج تک مصر والے اس بات پر فخر محسوس کرتے ہیں کہ انھیں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو داماد بنانے کا شرف حاصل ہے۔

نکاح، گھر کا سکون

یہ ایک حقیقت ہے کہ جس کا نکاح نہیں ہوتا اُسے گھر کا سکون حاصل نہیں ہوتا، اس لئے ارشاد فرمایا کہ سرچشمہ ساری مودّت کا نکاح ہے۔ اللہ تعالیٰ نے نکاح کو اپنی نشانیوں میں سے ایک نشانی بھی ارشاد فرمایا۔ غور کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ نشانی کیوں ہے، اس لئے کہ نکاح سے ایک منٹ قبل دونوں بالکل اجنبی تھے، ایک دوسرے سے قطعی غیر متعلق، نہ ایک دوسرے کے غم سے متأثر نہ خوشی میں شریک، لیکن نکاح کے دو بول بولتے ہی اللہ کی قدرت دیکھئے کہ ایک دوسرے سے ایسا قلبی لگاؤ اور ایسا باہمی تعلق پیدا ہو گیا کہ شوہر کو ادنیٰ سی تکلیف ہو تو بیوی پریشان ہو جائے اور بیوی کو کوئی تکلیف پہنچے تو شوہر بے قرار ہو جائے، یہ قلبی تعلق اچانک دونوں میں پیدا ہو جانا اللہ تعالیٰ کی قدرت کی نشانی نہیں تو اور کیا ہے؟

دوسری وجہ

نکاح میں اللہ کی ایک نشانی یہ بھی ہے کہ مرد میں سے عورت اور عورت میں سے مرد کو نکال دیا، ایک جنس میں دوسری مخالف جنس کا پیدا ہونا بظاہر ناممکن ہے لیکن اللہ تعالیٰ اپنی قدرت سے پیدا فرماتے ہیں، کیوں کہ عام طور پر یہ فطری قانون ہے کہ ایک ہی جنس سے اسی نوع اور جنس کی اشیاء پیدا ہوتی ہیں، مثلاً آم سے آم، جامن سے جامن پیدا ہوتے ہیں، لیکن ایسا نہیں ہوتا کہ آم کے درخت سے جامن اور جامن کے درخت سے آم پیدا ہو جائیں، لیکن اللہ کی قدرت کی نشانی دیکھئے کہ عورت سے مرد اور مرد سے عورت پیدا ہوتے ہیں، آگ میں سے پانی اور پانی میں سے آگ، برودت میں سے حرارت اور حرارت میں سے برودت پیدا کرنا نہایت عجیب وغریب نہیں تو اور کیا ہے؟ لیکن اللہ تعالیٰ مرد (گرمی) سے عورت (سردی) کو اور اسی طرح برعکس کو بھی نکالتے ہیں، چنانچہ اللہ تعالیٰ

فرماتے ہیں:

''ان میں بڑی نشانیاں ہیں اگر غور کریں۔''

نکاح کے نتیجے میں کتنے خاندانوں میں آپس کے حقوق اور کس قدر رعایت کی جاتی ہے کہ کہیں کوئی جھگڑا نہ ہونے پائے، کوئی بات خلافِ مزاج نہ ہو جائے، کوئی حرکت ایسی ہونے نہ پائے جو کسی کی ناراضگی کا سبب بن جائے۔ ایک نکاح کے نتیجے میں یہ تمام باتیں آپسی محبت اور خوش اخلاقی کا مظہر بھی ہیں اسی لئے کہا گیا ہے کہ نکاح تقویٰ وطہارت کے حصول کا اللہ اور رسول کی خوشنودی کا ذریعہ ہے۔

نکاح کی چار وجوہات

حدیث میں ہے کہ نکاح چار وجہ سے کیا جاتا ہے۔

ا۔ ''مال'' کی وجہ سے، کہ لڑکی مالدار اور صاحبِ جائداد ہے، اگر نکاح کرلیں تو اس کی مال ودولت اور جائیداد سے نفع حاصل ہو جائے۔

۲۔ دوسری وجہ ''جمال'' ہے کہ عورت حسین وخوبصورت ہے اور اس کے حسن و جمال سے متأثر ہوکر نکاح کیا جاتا ہے۔

۳۔ تیسری وجہ ''حیثیتِ عرفی'' کی ہے کہ لڑکی اونچے خاندان اور اعلیٰ حسب ونسب کی ہے، اس سے نکاح کرنے سے اپنی حیثیتِ عرفی بھی اونچی ہو جائے گی۔ اور ہمارا تعلق ایک اونچے خاندان سے ہونے کی وجہ سے ہمارا شمار بڑے خاندان کے افراد میں ہونے لگے گا۔

۴۔ چوتھی وجہ ''دین داری'' ہے کہ کسی لڑکی سے اس لئے نکاح کیا جارہا ہے کہ وہ صوم وصلوٰۃ کی پابند ہے، اسلامی اخلاق وکردار سے مزین اور متقی وپرہیزگار ہے۔

نکاح میں لڑکی کی دین داری مقدم

حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ان چاروں باتوں کو بیان کرنے کے بعد یہ نصیحت فرمائی کہ تم نکاح

کرنے میں لڑکی کی دین داری مقدم کرو۔ دین کے ساتھ اگر ان میں کی بھی ایک آدھ چیز یا چاروں چیزیں جمع ہو جائیں تو بہت اچھا ہے، لیکن اگر ان میں سے کچھ بھی نہ ہو تو بھی کافی ہے، اس لئے کہ دین کے علاوہ یہ جتنی بھی چیزیں ہیں ان سب کی حیثیت فنا ہونے کی ہے اور یہ سب چلتی پھرتی چھاؤں کی طرح ہیں، اوران کی بنیاد پر نکاح آگے چل کر تعلقات کے بگاڑ کا نتیجہ ہوتا ہے۔

مثلاً اگر مال کی وجہ سے نکاح ہوا ہے، تو جوں ہی مال ختم ہوگا رفتہ رفتہ تعلقات بگڑتے چلے جائیں گے، کیوں کہ وہ سبب ختم ہو گیا جس سبب سے نکاح کیا گیا تھا۔ اگر حسن و جمال کی وجہ سے نکاح کیا گیا تو تیس چالیس سال کے بعد جب عورت ڈھلنے لگتی ہے اور حسن و جمال ختم ہونا شروع ہوتا ہے تو تعلقات میں بگاڑ ہونا شروع ہوگا۔ حیثیتِ عرفی کا بھی یہی حال ہے کہ یہ بھی گھٹتی بڑھتی رہتی ہے، آج کوئی منسٹر ہے اور عوام کے مفادات اس سے متعلق ہیں تو اسے پھولوں کا ہار ڈال دیئے اور کل کو کسی وجہ سے عوام اگر بگڑ جائے تو جوتیوں کا ہار ڈال دیں گے۔

لیکن ان تینوں کے برخلاف نکاح دین داری کی بنیاد پر کیا گیا تو پوری زندگی پھر اللہ و رسول کی خوشنودی کی خاطر حقوق ادا کرتا رہے گا۔ چاہے عورت کے پاس مال رہے یا نہ رہے، جمال موجود رہے یا ختم ہو جائے اور حیثیتِ عرفی گھٹے یا بڑھے، ہر حال میں حقوق کی ادائیگی کا اہتمام ہوگا۔ لڑکی دین دار ہونے کی وجہ سے اپنے شوہر کے حقوق کی بھی پوری پوری رعایت کرے گی اور اسے ہر حال میں خوش رکھنے کی کوشش کرے گی، جس کے نتیجے میں ازدواجی تعلقات ہمیشہ استوار اور خوش گوار رہیں گے۔

دین کی بنیاد پر رشتہ مستحکم و پائیدار

اس لئے دین کی بنیاد پر جو رشتہ ہوگا وہی نہایت مستحکم اور پائیدار ہوگا اور دین سے ہٹ کر جو رشتہ ہوگا اس میں بہت کم استحکام اور پائیداری ہوتی ہے۔ لیکن اگر کوئی چاروں چیزوں کو جمع کرنے کی کوشش کرے تو جمع کر سکتا ہے لیکن دین ہر حال میں مقدم ہونا چاہئے۔

لہٰذا نکاح جس کے مبادی اور مقدمات میں دین ہو اور نتائج میں دین ہو تو وہ خود کیوں نہ دین

ہوگا، نکاح سرتاپا دین اور اوّل سے آخر تک دین میں ڈوبا ہوا ہے۔

اسی لئے حضرت امام اعظمؒ کے نزدیک نکاح میں معاملہ کے مقابلے میں دین غالب ہے اگر چہ معاملات کے باب میں اس کا ذکر کیا گیا ہے کیونکہ اس میں مہر کے لین دین کی بات بھی ہوتی ہے۔

عالمگیر خوشی کی مجلس

اللہ تعالیٰ کا شکر ہے کہ اس نے ہمیں ایک بڑی عبادت میں شرکت کا موقع عطا فرمایا، پہلے نماز مغرب کے ذریعہ اللہ کی عبادت ہوئی، پھر نکاح میں شرکت کے ذریعہ بھی اللہ کی عبادت ہوئی۔ آج اس مجلس میں مقامی بھی ہیں اور غیر مقامی بھی، اس لئے یہ وطن گیر خوشی ہوئی اس میں چونکہ ملائکہ بھی شریک ہیں اس لئے یہ عالمگیر خوشی کی مجلس ہوگئی۔ دعاء ہے کہ اللہ تعالیٰ دونوں نئے جوڑوں کو یہ نکاح مبارک کرے اور آپس میں ایک دوسرے کے حقوق ادا کرنے کی توفیق عطا فرمائے اور دونوں کی ازدواجی زندگیاں مثالی طور پر خوشگوار رہیں۔ آمین

اللہ تعالیٰ کا قانون یا سنت اللہ

اس میں شک نہیں کہ اللہ تعالیٰ کے بعض کام ایسے ہیں کہ جب تک بعض قوتیں، جو اس کائنات میں پیدا کی گئی ہیں، اپنا کام نہ کرلیں اللہ تعالیٰ کے وہ کام عمل میں نہیں آتے۔ یعنی کائنات کی فطرت میں علت و معلول کا جو سلسلہ رکھا ہے وہ اپنا عمل کرتا ہے اور اللہ تعالیٰ اس کی رعایت رکھ کر کام کرتا ہے، اس مسئلہ پر نقلی شہادت بھی موجود ہے اور عقلی بھی۔

یہ قوتیں کئی قسم کی ہیں:

۱۔ عناصر کی خاصیتیں اور ان کی طبیعتیں۔

۲۔ ہر ایک جاندار، بلکہ ہر ایک بے جان جنس، مثلاً لوہا، سونا وغیرہ۔ ایک خاص شکل و صورت، رنگ اور وزن مخصوص ہے، اس شکل کو اس کی جنس کی صورتِ نوعیہ کہتے ہیں اللہ تعالیٰ نے ہر ایک چیز کی صورتِ نوعیہ میں جو خاصیتیں رکھی ہیں اس کے مطابق ہی اسے عملوں کی جزا ملتی ہے۔

۳- زمین پر کسی چیز کے پیدا ہونے سے پہلے عالم مثال میں اس چیز کا وجود ہوتا ہے، اس کا اثر۔

۴- ملاءِ اعلیٰ کی دعائیں جو وہ پوری ہمت سے اس شخص کے لئے مانگتے ہیں جس نے اپنے آپ کو شائستہ بنالیا ہو، یا لوگوں میں شائستگی پھیلانے کی کوشش کر رہا ہو، اور جو اچھے نظام کے مخالف کوشش کرتا ہو تو اس کے حق میں ملاءِ اعلیٰ بددعائیں کرتے ہیں۔

۵- بنی آدم کے لئے کسی قانون کا معیّن ہو جانا اور اس کے ماتحت کسی کام کا ضروری اور کسی کا منع ہو جانا، کیونکہ یہ قانون اور اس کے ماتحت حلال وحرام کا تعیّن بھی اس قانون کے ماننے والوں کے لئے اچھے پھل اور نہ ماننے والوں کے لئے برے پھل پیدا کرنے کا سبب بنتا ہے۔

۶- کسی امر کے متعلق اللہ کا فیصلہ، جب اس فیصلے کو جاری کرنا ہوتا ہے تو یہ فیصلہ چاہتا ہے کہ فلاں بات بھی پیدا ہو، اس لئے کہ اللہ کی سنت یا قانون کے مطابق دوسری چیز اس فیصلے کے ساتھ لازم ہوتی ہے، کیوں کہ خدائے تعالیٰ کے نزدیک یہ مناسب نہیں کہ مختلف باتوں میں علت اور معلول کا جو سلسلہ قائم کیا گیا ہے اُسے توڑ دیا جائے۔ ہاں اگر کوئی خاص ہی ضرورت ہو تو اور بات ہے۔

وَاٰخِرُ دَعْوَانَآ اَنِ الْحَمْدُ لِلّٰهِ رَبِّ الْعَالَمِيْنَ۝